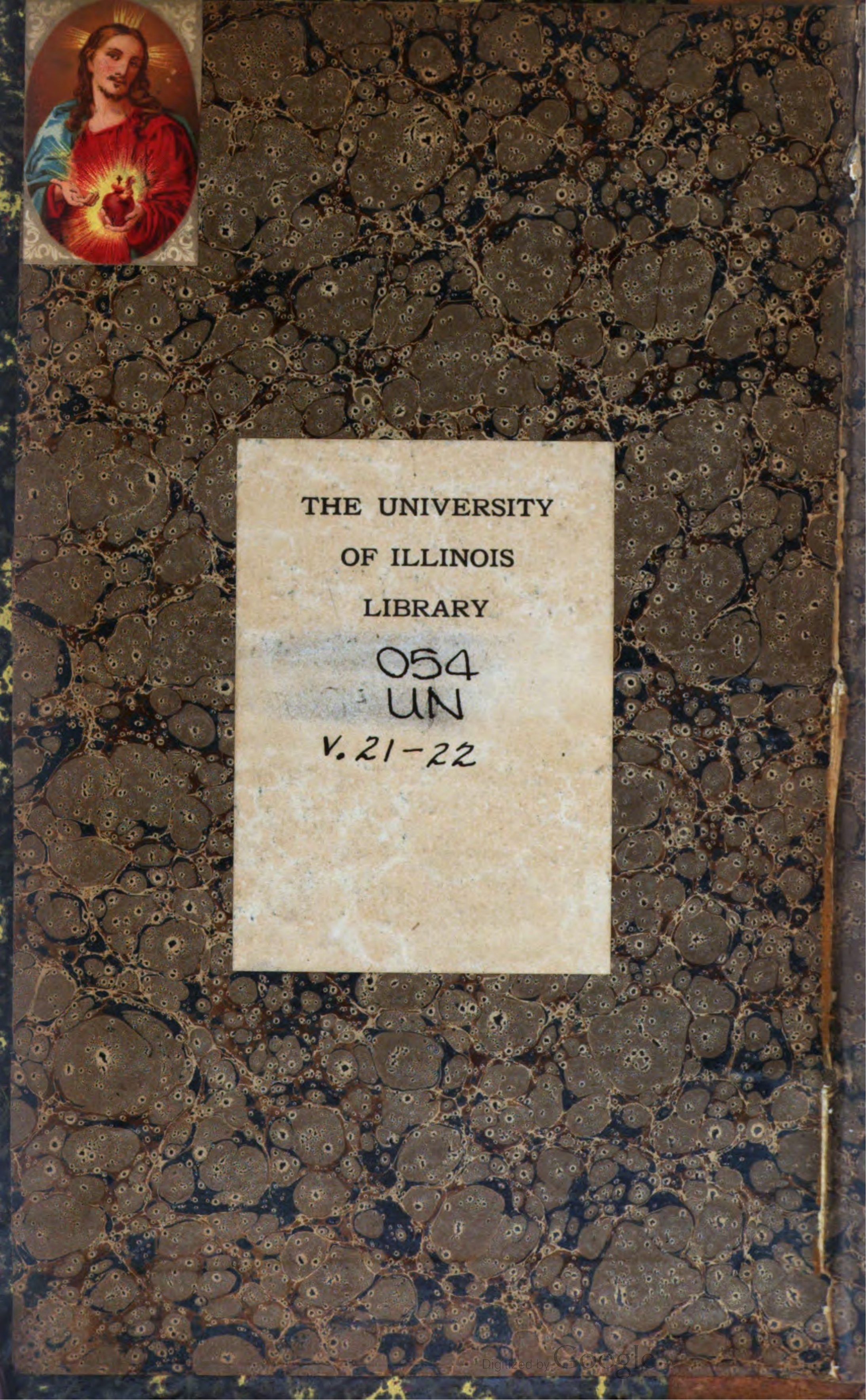



THE UNIVERSITY
OF ILLINOIS
LIBRARY
054
UN
V.21-22
Digitized by Google



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE.

IMPRIMERIE DE E.-J. BAILLY,
Place Sorbonne, 2.

L'UNIVERSITÉ
CATHOLIQUE

RECUEIL RELIGIEUX,
PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE;

Paraissant sous la Direction

De M. l'abbé **GERBET**, vicaire-général de Meaux; — de M. l'abbé DE **SALINIS**, vicaire-général de Bordeaux, professeur de dogme à la Faculté de Théologie; — de M. le comte DE **MONTALEMBERT**, pair de France; — de M. **BONNETTY**, de l'Académie de la Religion Catholique de Rome et de la Société royale asiatique de Paris.

LISTE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

DONT LES TRAVAUX SONT ENTRÉS DANS LE PRÉSENT VOLUME :

MM. **BONNETTY**, de l'Académie de la Religion catholique de Rome. — Eugène **BORÉ**, membre correspondant de l'Institut. — **DABAS**, professeur à la Faculté des Lettres de Bordeaux. — L'abbé Édouard **CHASSAI**, professeur de philosophie. — L'abbé Melchior **DULAC**. — **DUMONT**, professeur émérite de l'Université. — L'abbé **JAGER**, professeur d'histoire ecclésiastique à la Sorbonne. — L'abbé **JOGUET**, vice-préfet apostolique de l'Arabie. — De **LA HAYE**, juge au tribunal de la Seine. — De **LA VILLEMARQUÉ**. — Léop. de **MONTVERT**. — L'abbé de **SALINIS**, professeur de dogme à la Faculté de Théologie de Bordeaux. — G. de **VILLIERS**.

TOME XXII DE LA COLLECTION.

2e SÉRIE. — TOME II.

PARIS.

AU BUREAU DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RUE DE BABYLONE, 6 (FAUB. SAINT-GERMAIN).

1846

TABLE DES ARTICLES.

(Voir la Table alphabétique des matières à la fin du volume.)

10e *livraison. — Octobre.*

11e *livraison. — Novembre.*

12e *livraison. — Décembre.*

FIN DE LA TABLE DES ARTICLES.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 7. — JUILLET 1846.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

TREIZIÈME LEÇON [1].

Élection d'un nouveau souverain en Allemagne contre l'assentiment du pape. — Guerre civile. — Le pape garde la neutralité entre les deux rois et demande en vain la tenue d'une diète générale pour mettre un terme à la guerre civile.

Messieurs, quand on eut appris en Allemagne que le pape ne pouvait pas venir à Augsbourg, où la cause de Henri devait être définitivement jugée, les seigneurs, à la tête desquels se trouvaient l'archevêque de Mayence, les évêques de Würzbourg et de Metz, les ducs Rodolphe, Guelphe et Berthold, réunis à Ulm, changèrent l'époque et le lieu de cette assemblée et la convoquèrent à Forcheim, château fort du diocèse de Bamberg, pour le 1er mars. Ils ne connaissaient pas encore les événements d'Italie. En écrivant au pape pour le prier de venir à Forcheim, ils ne lui dissimulèrent pas plus qu'auparavant qu'ils avaient l'intention de mettre fin aux troubles de l'empire par l'élection d'un nouveau roi. Le pape, vivement contrarié par l'intention des princes, qui pouvait amener la guerre civile, fit partir sur-le-champ deux nouveaux légats pour les prier instamment de suspendre l'élection d'un roi jusqu'à son arrivée, si toutefois il était possible de différer jusque-là sans grands dangers pour l'État : Car, comme dit l'historien, Grégoire VII ne

[1] Voir la 12e leçon au numéro précédent, t. I, p. 520.

voulait pas prendre sur lui la responsabilité des malheurs qui auraient pu arriver en l'absence de tout pouvoir royal [1]; mais il désirait vivement qu'on pût différer l'élection, parce que, pénétrant dans l'avenir, il prévoyait toutes les conséquences fâcheuses qui devaient en suivre. Il savait qu'on ne change pas impunément une dynastie, quelque faible qu'elle soit. Henri avait trouvé un parti nombreux et puissant dans la Haute-Italie, et, malgré le mécontentement qu'il avait excité en Allemagne, il comptait encore bien des amis dévoués, tant dans la noblesse que dans le clergé. Il prévoyait donc qu'on ne pourrait détrôner Henri sans de grands troubles, sans une guerre civile : c'est pourquoi il priait les seigneurs de ne pas se presser, d'attendre son arrivée, afin qu'il pût prendre, de concert avec eux, des mesures pour assurer la tranquillité du royaume. Il se hâta donc d'envoyer des légats pour empêcher l'élection d'un nouveau roi : car, pour le moment, il ne pouvait se rendre lui-même en Allemagne, étant retenu à Canosse ou dans les environs par les piéges que lui tendait l'empereur Henri. Le lendemain du départ des légats, arriva à Canosse le comte Mangold, homme d'une grande piété, envoyé par les seigneurs allemands vers Henri pour l'inviter à la diète générale et le prier de se préparer un accueil favorable dans cette assemblée par l'intermédiaire du pape ou de l'impératrice. On voit par ces paroles que les princes n'avaient pas définitivement arrêté la déposition de Henri et qu'ils lui laissaient encore quelque espoir de retour. Le pape fit accompagner Mangold par un légat, Grégoire, cardinal-diacre de l'Église romaine. Le pape, quoiqu'il connût parfaitement les dispositions hostiles de Henri, chargea néanmoins son légat de lui rappeler les conditions du traité fait à Canosse, de l'inviter à se rendre à Forcheim pour répondre aux accusations des seigneurs, dont le pape serait juge, suivant ce qui a été convenu. Le député appuya les paroles du légat, qui demanda en outre un sauf-conduit pour le pontife. Henri, qui n'avait jamais eu l'intention de se présenter à une diète générale, s'excusa en disant qu'il était trop occupé en Italie pour en sortir aussitôt; qu'il irriterait les Italiens par un si prompt départ, et que d'ailleurs le terme de l'assemblée était trop rapproché pour que, malgré toute sa diligence, il pût y arriver au jour marqué [2]. Il se refusa, d'un autre côté, à donner un sauf-

[1] Pagi, an. 1077, n. 6.
[2] Baron., an. 1077, n. 34,

conduit, de manière que le pape ne pouvait ni aller en Allemagne, ni même retourner à Rome avec sécurité. Mais ses légats devaient porter la parole pour lui en Allemagne et déclarer quelles étaient ses intentions. Mangold ne s'arrêta pas en Italie, il pressa son voyage et fut assez heureux pour rejoindre les légats avant leur arrivée à Forcheim. Les seigneurs, ayant à leur tête l'archevêque de Mayence et Rodolphe, duc de Souabe, s'y trouvaient déjà réunis. Les légats furent reçus avec un profond respect. C'étaient Bernard, cardinal-diacre, et Bernard, abbé de Saint-Victor, à Marseille, homme très-instruit et éloquent. Ils étaient accompagnés du comte Mangold, et d'un nommé Chrétien, homme d'une grand mérite, qui avait écrit contre Bérenger, et qui, sous le nom de Guimond, deviendra plus tard évêque d'Aversa [1]. Ils remirent aux princes les lettres dont ils étaient porteurs, exposèrent de vive voix la conduite de Henri en Italie, les promesses qu'il avait faites au pape et la manière dont il les avait remplies. Toutefois, conformément aux ordres de leur maître, ils supplièrent les princes de ne pas élire un nouveau souverain avant l'arrivée du pape, à moins que l'État ne se trouvât en grand danger [2]. Les princes, qui depuis si longtemps voulaient se délivrer du joug de Henri pour mettre un autre à sa place, se fortifièrent dans leur résolution en apprenant les événements d'Italie et la nouvelle rupture avec le pape. A peine les légats eurent-ils achevé de parler, qu'ils s'emportèrent en récriminations contre Henri. Ils énumérèrent, chacun à son tour, les injures qu'ils en avaient reçues, les dangers qu'il leur avait fait courir. On dit que les légats en furent touchés jusqu'aux larmes. Les princes ajoutèrent qu'après avoir échappé à ses embûches, ils ne pouvaient plus se fier à ses serments, et que, s'ils l'ont supporté après sa déposition, ce ne fut pas parce qu'ils espéraient sa correction, mais ce fut pour ôter tout prétexte de calomnie à ceux qui ajoutaient encore foi à sa parole. La première journée se passa en plaintes et en récriminations [3].

Le lendemain, les seigneurs se réunirent chez les légats pour les consulter et leur expliquer les divisions dont le royaume était menacé, s'ils n'élisaient pas un roi dans cette même séance. Les légats, fidèles à leurs instructions, répondirent qu'il leur paraissait

[1] Pagi, an. 1077, n. 8.
[2] Baron., an. 1077, n. 35.
[3] Pagi, an. 1077, n. 9.

très-utile d'attendre l'arrivée du pape, si l'on pouvait sans danger différer une résolution définitive; que sinon c'était aux seigneurs, qui avaient l'autorité en main et qui connaissaient le véritable intérêt de l'État, à se décider par leur unique sagesse. On voit par cette réponse assez équivoque que les légats avaient faibli. Ils s'étaient laissé ébranler par les plaintes des seigneurs. Désespérant comme eux de la correction de Henri, ils auraient désiré voir un autre prince sur le trône. Cependant ils n'osaient pas se déclarer ouvertement à cause des ordres du pape, ni s'opposer directement à la volonté des seigneurs, dans la crainte de contracter une trop grande responsabilité. Ils remirent donc tout à leur sagesse : c'était trop s'avancer et aller contre les intentions de Grégoire, qui avait prévu d'avance toutes les divisions que ferait naître l'élection d'un nouveau souverain.

Les seigneurs, qui désiraient ardemment se donner un nouveau chef, se trouvaient à l'aise par les dernières paroles des légats, puisque ceux-ci leur permettaient l'élection, si toutefois ils jugeaient dans leur sagesse l'État en péril. L'État était fort tranquille, rien ne pressait; mais les seigneurs, poussés par leurs désirs, le déclarèrent en danger. Ils se réunirent donc chez l'archevêque de Mayence, le premier électeur. Là ils écartèrent l'obstacle qui venait de la part du pape et qui les avait arrêtés jusque-là. Ils commencèrent par poser en principe que le pape avait laissé le délai à leur jugement, qu'ils étaient seuls responsables de l'opportunité de leur résolution; qu'ils ne devaient plus rien à Henri, puisque le pape l'avait privé de la couronne avant de le frapper d'anathème et qu'il avait délié ses sujets du serment de fidélité, et qu'après tout en l'absolvant il ne lui avait rendu que la communion et non la royauté. Enfin, s'étant déclarés libres, ils choisirent pour roi Rodolphe, duc de Souabe, malgré son refus et sa prière de lui accorder seulement une heure de réflexion. Ils lui prêtèrent ensuite le serment de fidélité [1].

Cependant les électeurs lui avaient imposé deux conditions fort importantes, savoir : 1° que sous son règne les évêchés ne seraient plus le prix de l'or ou de la faveur, mais que chaque Église aurait la liberté de nommer ses membres, comme le veut la discipline ecclésiastique; 2° que la couronne ne serait point héréditaire dans sa famille; qu'après sa mort les seigneurs seraient parfaitement

[1] Le 15 mars 1077.

libres d'élire ou son fils, ou tout autre qu'ils jugeraient plus digne que lui. Cette dernière condition modifiait les coutumes précédentes, selon lesquelles on était obligé de choisir dans la même famille. La conduite de Henri avait donné lieu à établir cette règle. On voulait se réserver le droit de choisir hors de la famille, si celle-ci ne présentait pas un sujet digne du trône. Rodolphe accepta ces conditions et fut proclamé roi [1].

Voilà donc, Messieurs, un nouveau souverain en Allemagne, mais aussi un nouveau brandon de discorde. Sans doute, Rodolphe était digne du trône par les qualités de l'esprit et du cœur. Il était habile guerrier, attaché aux principes de l'Église, ennemi du vice et du désordre. Il avait tout ce qu'il fallait pour faire le bonheur d'un peuple. Grégoire VII était plein d'estime et de confiance pour lui. Plusieurs fois, comme nous l'avons vu, il avait eu occasion de lui donner des éloges. Si le choix de Rodolphe avait été accepté par le suffrage unanime du peuple et des seigneurs, l'Église d'Allemagne était sauvée : mais il n'en était pas ainsi. Les électeurs de Forcheim ne constituaient pas toute la haute aristocratie de l'Allemagne : bien des seigneurs et des évêques n'avaient point été consultés et étaient partisans de Henri. De là la source de grandes et de terribles divisions, que Grégoire VII avait prévues et redoutées : c'est pourquoi il avait tant prié les princes de ne prendre aucun parti définitif avant son arrivée. Son intention était de se transporter sur les lieux, de réunir les esprits par son autorité apostolique, d'enchaîner Henri par un traité solennel, ou de choisir un autre roi qui eût eu le suffrage universel. Sans doute, comme le dit un écrivain contemporain, Paul de Bernried, les princes étaient libres, ils pouvaient agir sans le pape. Henri n'avait été choisi pour roi qu'à condition qu'il gouvernerait son peuple selon les droits de la justice, pacte qu'il n'avait point observé [2]. Mais, s'ils avaient attendu l'arrivée du pape, l'assemblée eût été plus générale, et avant de procéder à une nouvelle élection, on aurait pris toutes les précautions nécessaires pour éviter la guerre civile. Maintenant le fait est consommé et la position du pape devient extrêmement embarrassante.

Cependant les seigneurs allemands poursuivent leur ouvrage. De Forcheim ils se rendent en grande pompe à Mayence pour couron-

[1] Pagi, an. 1077, n. 10, 11.
[2] Voigt, *Introd.*, xxxiv.

ner leur nouveau souverain. Le 26 mars on célébra une grand'messe pendant laquelle, suivant l'antique usage, l'archevêque de Mayence couronna et sacra Rodolphe comme roi et défenseur du royaume des Francs. Mais là encore éclata la première étincelle de ce feu qui devait embraser l'Allemagne : Rodolphe avait remarqué à l'autel un sous-diacre qu'il savait être coupable de simonie. Il pria l'archevêque de l'éloigner et de mettre un autre à sa place, ce qui fut fait. Rodolphe avait profité de cette occasion pour donner à l'Église un gage de sa fidélité future. L'affront fait au sous-diacre blessa au cœur tous ceux qui avaient à se reprocher le même vice; et, comme nous l'avons vu, il y en avait beaucoup à Mayence et dans les diocèses dépendants de cette métropole. Ils excitèrent le peuple contre le nouveau roi, et le soir il y eut des troubles qui coûtèrent la vie à plus de cent personnes. Le nouveau roi pouvait voir de quel côté viendraient ses plus grands ennemis : c'était du côté du clergé, que rien n'avait pu corriger de ses mauvaises habitudes. Rodolphe, fort affligé, envoya après son sacre une ambassade au pape pour lui faire connaître son élection et lui promettre obéissance, et se hâta de quitter la malheureuse ville de Mayence, où il avait reçu de si tristes présages pour son futur règne.

Henri, ayant appris l'élection de Rodolphe, écrivit aussi au pape pour l'engager à se déclarer contre lui, et s'empressa de s'en retourner en Allemagne, où il trouva un nombreux parti dans le clergé, le peuple et même dans la haute noblesse.

Ne soyez pas étonnés, Messieurs, du changement des esprits en faveur de Henri. On peut l'expliquer facilement : Henri, en recevant l'absolution, a levé l'obstacle qui le tenait séparé de son peuple, toujours fidèle à ses souverains; et puis Rodolphe, en se prononçant contre la simonie et l'incontinence, en se déclarant le fidèle observateur des règles canoniques, s'était attiré la haine de tous les évêques simoniaques et de tous les clercs concubinaires, qui se jettent maintenant du côté de Henri : de cette sorte, il devint fort et puissant, de faible qu'il était auparavant.

Jamais la position du pape n'avait été plus délicate. Les seigneurs allemands avaient agi sans lui et contre son gré. Ils s'étaient donné un chef sans en prévoir les conséquences : car l'un et l'autre souverain pouvant s'appuyer également sur un puissant parti, la guerre civile devenait inévitable : les armes seules pouvaient décider de la légitimité de leurs droits. C'est le cas que Grégoire VII avait prévu et qu'il voulait éviter en priant les princes de différer

l'élection. Maintenant le mal est fait; on ne peut plus le prévenir, mais on peut encore le réparer : c'est la tâche que s'impose Grégoire VII. Il s'y applique avec une grande ardeur. Mais, persuadé que le seul remède consiste dans l'accord unanime des princes, il s'attache plus fortement que jamais à la tenue d'une diète générale, où il veut faire intervenir son autorité apostolique, afin d'accorder les princes et d'arrêter l'effusion du sang. Il ordonne donc aux deux rois de suspendre les hostilités par une trève [1] jusqu'à son arrivée en Allemagne. En attendant, il ne reconnaît ni l'un ni l'autre roi et n'entretient aucune correspondance avec eux. Rodolphe ne s'opposait pas à la volonté du pape, mais il n'en était pas de même de Henri. Celui-ci ne voulait pas entendre parler d'une diète générale, où il n'eût pas été à son aise. Il aimait mieux vider la querelle par la voie des armes. Il prit donc des mesures pour fermer les passages et empêcher le pape de pénétrer en Allemagne. Grégoire VII s'en plaint à ses légats et aux princes de l'empire teutonique et les prie d'enjoindre aux deux rois de lui fournir les moyens d'arriver en Allemagne.

Vous n'ignorez pas, dit-il à ses légats, que, confiant en la miséricorde de Dieu et dans l'appui de saint Pierre, nous sommes parti de Rome pour aller rétablir la paix dans le royaume d'Allemagne, pour l'honneur de Dieu et l'utilité de la sainte Église. Mais ceux qui devaient nous escorter nous ayant manqué, et l'arrivée du roi en Italie ayant suspendu notre voyage, nous nous sommes arrêté en Lombardie, au milieu des ennemis de la religion chrétienne, non sans danger, et jusqu'à présent nous n'avons pu franchir les monts, comme nous le désirions. Nous vous prescrivons donc, par l'autorité de saint Pierre, d'enjoindre aux rois Henri et Rodolphe d'assurer la liberté de notre voyage et de nous donner le secours et l'escorte de gens dans lesquels vous aurez toute confiance. Nous avons à cœur de régler leur différend avec le concours des clercs et des laïques qui, dans ce royaume, craignent et aiment le Seigneur, et de décider entre les mains duquel la justice doit placer les rênes de l'Empire. Vous savez, en effet, qu'il est de notre devoir et du droit du siége apostolique de traiter et de juger toutes les affaires majeures de l'Église. Celle qui s'agite entre les deux princes est si grave et si dangereuse, que si nous la perdions de vue un seul moment il en résulterait les plus déplorables dommages, non-seulement pour eux et pour nous, mais aussi pour l'Église universelle. C'est pourquoi si l'un de ces deux rois refuse d'obéir à nos commandements et ne tient aucun compte de nos injonctions; si son orgueil révolté contre Dieu menace l'Empire d'une désolation nouvelle, usez de la force que vous tenez de nous et de saint Pierre pour lui résister jusqu'à la mort, et, en lui ôtant l'administration

[1] Præcepit ut *treugas* ad invicem facerent. Berthold, *Const.*

de l'État, anathématisez-le avec tous ses adhérents : car vous n'oubliez pas que c'est un crime d'idolâtrie que de désobéir au Saint-Siége, et que saint Grégoire a établi que les rois perdraient leur couronne lorsqu'ils oseraient s'opposer aux ordres de l'Église romaine. Celui des deux rois qui aura reçu notre volonté avec respect et qui montrera son obéissance envers l'Église, comme il convient à un prince chrétien, vous l'aiderez de votre conseil et de votre secours. Après avoir réuni tous les clercs et tous les laïques qu'il vous sera possible d'assembler, vous le confirmerez dans la dignité royale, de notre part et en vertu de la puissance de saint Pierre, et vous ordonnerez à tous les évêques, abbés, clercs et laïques du royaume de lui obéir fidèlement et de le servir comme ils le doivent à leur souverain [1].

Il écrivit le même jour et dans le même sens à tous les sujets du royaume teutonique, tant il avait à cœur l'extinction de la guerre civile.

Nous voulons que vous sachiez, leur dit-il, que nous ordonnons à nos légats d'enjoindre aux rois Henri et Rodolphe de nous laisser parvenir en sûreté jusqu'à vous afin que nous discutions le différend qui s'est élevé entre eux à cause de nos péchés. Notre cœur est plongé dans l'amertume et dans la tristesse au spectacle de tant de chrétiens voués à leur perte dans ce monde et dans l'autre, de la religion chrétienne déchirée et de l'Empire romain menacé de ruine par l'orgueil d'un seul homme. Chacun de ces deux rois, en effet, nous a demandé le secours du Saint-Siége apostolique. Et nous, confiant dans la miséricorde du Seigneur et dans le secours de saint Pierre, nous sommes prêts, avec votre conseil, à discerner de quel côté se trouve la justice et à secourir celui en qui sera reconnu le droit au royaume. Si donc l'un ou l'autre est assez téméraire pour s'opposer à notre voyage et pour refuser le jugement du Saint-Esprit, méprisez-le comme un membre de l'Antechrist et comme le persécuteur de la religion chrétienne; observez la sentence que nos légats donneront contre lui, en vous rappelant que Dieu punit les superbes et donne sa grâce aux humbles. Celui des deux rois qui recevra avec respect le jugement, c'est-à-dire le décret que le Saint-Esprit rendra par notre bouche, car nous croyons fermement que partout où deux ou trois personnes sont réunies au nom du Seigneur, elles sont inspirées par lui-même, celui-là obtiendra votre appui et votre obéissance, ainsi que l'ordonneront nos légats, et vous l'aiderez de tous vos moyens pour qu'il jouisse pleinement de l'autorité royale et qu'il remédie aux maux dont l'Église est presque accablée. Nous ne devons pas oublier que celui qui méprise les décrets du Siége apostolique se rend coupable d'idolâtrie : car si le Siége de saint Pierre résout et juge les choses divines et spirituelles, à combien plus forte raison les choses terrestres et séculières. Sachez encore, mes très-chers frères, que depuis notre départ de Rome, quoique nous ayons couru de grands dangers en séjournant parmi les ennemis de la foi chrétienne, nous ne nous sommes

[1] Ep. IV, 23.

laissé ni fléchir par les prières ni intimider par les menaces, et que nous n'avons rien promis aux deux rois, sinon notre justice : car nous aimons mieux souffrir la mort, s'il le faut, que de consentir à être la cause des troubles de l'Église. Nous reconnaissons avoir été ordonné et placé dans le Siége apostolique, non pour chercher nos propres intérêts, mais ceux de Jésus-Christ, et, en suivant à travers bien des travaux les traces des Pères, parvenir par la miséricorde de Dieu au repos éternel [1].

Henri n'écouta personne; il tenait le passage des Alpes étroitement fermé; il ne se souciait pas de l'enquête que le pape voulait faire, il aimait mieux vider la querelle par la voie des armes [2]. Les légats mêmes n'étaient pas libres et ne pouvaient circuler en Allemagne comme ils le voulaient. Bernard, abbé de Marseille, un des légats, envoyé à Rome par Rodolphe, fut arrêté à son passage et retenu captif pendant six mois [3].

Déjà la guerre civile faisait d'affreux ravages; Henri avait la prépondérance; il était entré dans la Souabe, pays de son rival, qu'il a ravagée avec une fureur extrême : car tout fut livré au fer et aux flammes. Il traita de même d'autres provinces qui s'étaient déclarées en faveur de son rival. La terreur marchait devant lui; d'affreuses cruautés se commettaient sur son passage. Jugez-en par un seul exemple : un détachement de cent hommes, poursuivi par les troupes de Henri, s'étant réfugié dans une église, Henri y mit le feu et les fit périr au milieu des flammes [4].

Rodolphe n'était cependant pas sans ressources : il avait trouvé dans la Saxe et dans différentes parties de l'Allemagne des soldats dévoués. Il les réunit pour marcher contre Henri. Les deux armées se rencontrèrent; les forces étaient à peu près égales de part et d'autre. Rodolphe chercha en vain à engager Henri à une bataille : celui-ci hésitait, ne se sentant pas assez fort. Les légats profitèrent de cette circonstance pour déterminer l'un et l'autre à une suspension d'armes, selon l'ardent désir du pape. Il y eut une entrevue entre les deux rois, en présence des légats. On convint d'une trève qui devait amener une pacification complète, par suite de négociations ultérieures. La cause des deux rois devait se juger dans une diète générale, convoquée sur les bords du Rhin, et celui qui serait reconnu porterait seul la couronne. Aucun des deux princes ne

[1] Ep. IV, 24.
[2] Voigt, p. 463.
[3] Ibid., p. 452.
[4] Ibid., p. 464.

devait prendre part aux délibérations, ni empêcher l'assemblée [1]. Mais Henri eut à peine signé le traité qu'il le rompit, sous prétexte que d'impérieuses circonstances l'y avaient forcé. Il venait de recevoir un secours de Bavarois, qui lui donnait la supériorité sur Rodolphe. Il n'eut donc rien de plus pressé que de déchirer le traité. Les légats du pape se réunirent à Goslad, avec les évêques et les seigneurs, et frappèrent Henri de l'excommunication, et lui interdirent, au nom de l'autorité apostolique, l'administration du royaume : ils avaient agi conformément aux ordres qu'ils avaient reçus du pape; mais cette sentence se perdit au milieu du bruit des armes [2]. Henri continua ses ravages : villes et villages furent réduits en cendres; Henri était comme un furieux qui voulait tout détruire. Il semblait ne vouloir régner que sur des cadavres : il ne respectait ni le sacré ni le profane. Il attaqua les Églises et le clergé qui était resté fidèle. Il chassa les abbés de leurs monastères, les prêtres de leurs églises et les fit remplacer par des simoniaques ou d'autres clercs d'une mauvaise conduite [3].

Grégoire VII était revenu à Rome, où il avait été reçu avec de grandes démonstrations de joie. Il n'avait eu aucune nouvelle précise sur l'état de l'Allemagne. Ainsi il ne savait pas ce qu'avaient fait ses légats. Toute communication était interceptée. Il paraît que Henri, après avoir conclu une trève avec Rodolphe, qui devait être suivie, comme nous l'avons vu, d'une diète générale, dans laquelle la cause des deux rois devait être examinée et recevoir une résolution définitive, avait envoyé des députés à Rome pour engager le pape à décider l'affaire des deux rois dans un concile tenu à Saint-Jean-de-Latran. Il voulait ainsi éviter l'assemblée des princes en Allemagne. Il aimait mieux faire juger son affaire dans un pays éloigné et avoir affaire au pape seul qu'à une assemblée nationale. Le pape y avait consenti et désigné pour l'Allemagne de nouveaux légats, qui devaient entendre les princes dans la diète convenue entre les deux rois. Celui qui s'opposerait à la pacification devait être frappé d'anathème. Udon, archevêque de Trèves, qui était venu à Rome, devait les accompagner et leur servir de médiateur. Mais, longtemps avant l'arrivée des légats, Henri avait rompu la trève et détruit toute espérance de pacification. Aussi le

[1] Voigt, p. 465.
[2] Ibid., p. 466.
[3] Ibid., p. 467.

concile demandé n'eut pas lieu. Cependant le pape s'intéressait bien vivement à la paix de l'Empire. Ne sachant pas si ses premiers légats avaient reçu ses lettres, il en envoie une copie à l'archevêque de Trèves, avec une lettre particulière pour lui et dans laquelle il montre les inquiétudes qui tourmentent son esprit.

Celui qui lit dans les cœurs, dit-il, sait quelle est depuis longtemps notre sollicitude et quelle est notre anxiété sur les troubles du royaume teutonique. Nous lui avons adressé et nous lui adresserons encore de fréquentes prières, s'il daigne les exaucer, et nous les avons fait appuyer par celles d'un grand nombre d'hommes religieux et de pieuses congrégations, afin qu'il ait pitié de cette nation; qu'il l'empêche de tourner ses armes contre ses propres entrailles et de causer sa ruine; qu'il réprime par sa puissance la cause de la discorde, et que, par sa divine modération, il apaise les partis sans les laisser s'emporter à des suites funestes et déplorables. Il y a plus de trois mois que nous avons envoyé nos instructions à Bernard, notre diacre, et à Bernard, abbé de Marseille, dont nous avons appris la captivité, et que nous avons écrit aux seigneurs ecclésiastiques et laïques, les engageant à faire éviter l'incendie, le meurtre et les autres maux de la guerre, et à prendre sur cette importante affaire le parti qui nous paraissait le plus juste; et pour les pousser davantage, nous y avons ajouté l'injonction de l'autorité apostolique.

Comme nous ignorons si vous les avez reçues ou si vous les avez regardées comme authentiques, nous vous en envoyons des copies, vous prescrivant de faire tous vos efforts pour que le différend soit terminé selon le jugement qu'elles renferment. Nous vous avons envoyé aussi le serment que le roi Henri nous a prêté par ses envoyés, et qui a été remis entre les mains de l'abbé de Cluni, afin que par cette lecture vous puissiez apprécier la droiture de sa conduite envers nous, lorsque ses partisans tiennent nos légats prisonniers. Nous avons vu par là qu'il n'a encore fait rien qui soit digne de lui. Nous ne permettrons jamais qu'il profite de cette occasion pour agir contre la justice: car il n'a pu obtenir ni par ses prières, ni par ses caresses, ni par ses menaces, de nous écarter de ce que nous regardions comme juste. Nous persisterons, avec le secours de Dieu, dans ces sentiments; ni la vie, ni la mort ne pourront nous en détourner. Agissez donc, mes très-chers frères, afin qu'il paraisse combien vous aimez la liberté de l'Église et le salut commun: car vous savez que si cette affaire venait à empirer par négligence, elle répandrait non-seulement sur l'Allemagne, mais sur toute la chrétienté, des maux sans nombre et d'incalculables calamités [1].

Nous voyons par cette lettre que Grégoire VII garde toujours la même ligne de conduite. Il met tout son zèle à pacifier l'Allemagne; mais il ne veut décider l'affaire des deux rois que dans une assemblée générale, parce qu'il est persuadé avec raison qu'elle ne

[1] Ep. v, 7.

peut être terminée pour l'avantage de l'Allemagne que par l'accord unanime des princes : tout parti qu'on aurait pris sans cet accord unanime n'aurait pu pacifier le pays. Grégoire VII reste donc neutre et ne se déclare ni pour l'un ni pour l'autre roi. C'est le seul parti qu'il lui fût possible de prendre.

La guerre civile continuait avec des succès divers. La victoire passait souvent d'un camp à l'autre et laissait indécis le jugement entre les deux rois. Grégoire VII n'y pouvait porter remède : il ignorait même ce qui se passait en Allemagne.

En attendant il tient, au commencement de cette année 1078, un concile annuel, qu'il n'avait pas tenu l'année précédente, parce qu'il avait été retenu à Canosse. Il avait invité à ce concile tous les évêques d'Italie et principalement ceux de la Lombardie, qui étaient plus rebelles encore depuis qu'ils avaient été appuyés par Henri, dont le parti croissait de jour en jour dans la Haute-Italie. Le pape avait adressé une invitation spéciale à Guibert, archevêque de Ravenne, qui était le principal chef de la révolte [1]. Les évêques s'assemblèrent à Rome au jour indiqué. Ils étaient au nombre de plus de cent, outre les abbés, les clercs de divers ordres, et une multitude innombrable de laïques [2]. La curiosité avait probablement attiré cette foule. On croyait qu'on devait y décider la cause des deux rois, car tous les deux y avaient envoyé des ambassadeurs.

Grégoire VII s'occupa d'abord des affaires de l'Église, qui étaient les premières et les plus importantes dans son esprit. Il renouvela les canons qu'il avait portés précédemment contre la simonie et l'incontinence, et réforma beaucoup d'autres abus [3]. Il procéda ensuite contre les évêques et principalement contre ceux de la Lombardie. Thédalde, archevêque intrus de Milan, et Guibert de Ravenne, déjà excommuniés, furent suspendus de toute fonction épiscopale. Arnould de Crémone, accusé et convaincu de simonie, fut déposé sans espérance de retour. Roland de Trévise, qui, pour obtenir un évêché, avait contribué au schisme entre le sacerdoce et l'Empire, fut frappé d'un anathème perpétuel. Le cardinal Hugues-le-Blanc, qui avait présenté au concile de Worms une histoire fabuleuse du pontife, fut déposé et condamné d'une manière irrévocable. Le pape prononça encore d'autres sentences non moins sévères. Après

[1] Ep. v, 13.
[2] Labb., t. X, 369.
[3] Ibid.

avoir terminé les affaires de l'Église, il s'occupa de l'affaire des deux rois. Les députés de Rodolphe offraient de la part de leur maître l'hommage d'une entière soumission, et le priaient de prendre en pitié le triste état de l'Église d'Allemagne. Les envoyés de Henri se présentèrent également, pleins de soumission et de respect, se plaignant amèrement de Rodolphe, qui, à leur avis, était coupable de trahison et d'infidélité, et méritait par son usurpation les anathèmes du Saint-Siége. C'est-à-dire l'un et l'autre roi demandaient l'approbation du Saint-Siége, et l'anathème pour son rival, comme seul moyen de terminer la guerre civile.

Grégoire VII ne demandait pas mieux que de mettre fin aux troubles qui agitaient l'Allemagne et qui causaient des maux incalculables à l'Église. Mais que pouvait-il faire? excommunier Rodolphe? Il n'avait rien fait qui méritât l'excommunication; il était dévoué au Saint-Siége et se trouvait à la tête de la partie saine du clergé et de la noblesse. D'ailleurs, en l'excommuniant, il attaquait le droit d'élection des seigneurs, et ne mettait pas fin à la guerre civile. Fallait-il excommunier Henri? Mais l'excommunication eût été inutile dans l'état actuel des choses : car Henri était à la tête d'un nombreux parti, rebelle à l'Église, qui, bien loin d'être arrêté par l'excommunication, se serait porté à de plus grands excès. Le pape persista donc dans sa première neutralité, et c'est le seul parti qu'il pût prendre. Il décida de nouveau qu'on enverrait des légats en Allemagne, qui convoqueront une diète générale où, de concert avec les princes et tous les hommes honnêtes, ils rétabliront la concorde et favoriseront de tous les moyens le parti qui a pour lui le droit de la justice. Il menace d'anathème tous ceux qui mettront obstacle à la mission des légats, mission de paix et de justice [1]. Le pape avait renoncé à son voyage en Allemagne.

Bien des auteurs ont avancé que Grégoire VII suivait dans cette circonstance une politique vacillante et qu'il n'avait plus la même énergie. Non, sa politique n'était pas vacillante; elle est d'une grande prudence . car la première chose qu'il devait chercher, c'était de mettre un terme à la guerre civile. Or il ne pouvait atteindre ce but sans l'accord unanime des princes, accord qui ne pouvait être obtenu que dans une assemblée générale. Quant à l'énergie, il n'en manquait pas : il en a donné des preuves dans ce même concile par les anathèmes qu'il a prononcés contre les évê-

[1] Labb., t. X, p. 369.

-ques lombards, et qu'il prononce contre les allemands qui mettront obstacle à la mission de ses légats.

Immédiatement après le concile, le pape envoya, par un exprès, une lettre aux seigneurs d'Allemagne pour leur faire connaître la décision prise dans le concile relativement à l'affaire des deux rois. Il leur recommande fortement de se réunir tous, de prendre des mesures pour mettre fin aux troubles du royaume, soit en rétablissant la paix entre les deux partis, soit en favorisant le parti qui a pour lui le droit de la justice. Il leur annonce l'arrivée de ses légats, les prie de leur faciliter les moyens d'arriver jusqu'à eux, et de convenir avec Henri et Rodolphe du jour et du lieu de l'assemblée générale. Il menace d'anathème ceux qui s'opposeront à la mission de ses légats [1].

Il écrit une lettre spéciale à Udon, archevêque de Trèves, tendant au même but. Il lui exprime la profonde douleur que lui causent l'état de l'Allemagne et la malheureuse situation de l'Église. « Plus les affaires se compliquent, dit-il, plus l'anxiété et les soucis croissent dans mon âme. » Il le prie de le tenir au courant des affaires, de l'aider, par ses conseils, à mettre un terme à la fureur des discordes et à rétablir la paix si universellement désirée, de faire connaître sa décision à tous les seigneurs, et d'engager Henri à fournir à ses premiers légats, qui étaient depuis longtemps en Allemagne, les moyens de revenir à Rome avec sécurité. Il dit à l'archevêque qu'il ne peut pas s'appliquer à une œuvre plus utile, et que, s'il ne réussit pas, Dieu lui en tiendra également compte. Il veut aussi que la trêve se prolonge pendant quinze jours après l'assemblée [2]. Mais le pape n'était pas au bout de ses peines : ses ordres ne furent respectés nulle part. Les évêques lombards, ayant appris les anathèmes prononcés contre eux dans le concile, se levèrent avec plus d'audace que jamais. Anselme de Lucques était en lutte avec une partie de son clergé. La princesse Mathilde fit de vains efforts pour ramener la paix et soutenir l'évêque. On fut même obligé de renoncer à l'emploi de la force, qui ne faisait qu'augmenter le mal [3].

En Allemagne, se présentaient des événements bien plus tristes encore. Dès que Henri eut appris la décision du pape, il s'irrita au

[1] Ep. v, 15.
[2] Ibid., 16.
[3] Voigt, p. 477.

dernier point : car, comme nous l'avons déjà vu, il ne voulait pas une enquête judiciaire, ni une assemblée générale : il prévoyait qu'elle ne lui serait pas favorable. Il aurait désiré que le pape excommuniât Rodolphe, dont la cause était à ses yeux souverainement injuste, puisqu'il avait pris les armes contre son souverain et usurpé son titre. Il fit donc des préparatifs de guerre et Rodolphe armait de son côté. Le pape, ayant appris l'opposition de Henri et de ceux de son parti, écrivit une nouvelle lettre aux seigneurs d'Allemagne pour les déterminer à une diète générale : car il ne voyait de paix possible que dans l'accord des princes, qui ne pouvait s'obtenir que dans une assemblée générale. Sa lettre, très-courte, nous montre le zèle ardent qu'il mettait à la pacification de l'Allemagne. Il réfute une objection que faisaient sans doute les partisans de Henri : c'est que, dans une diète, le pape favoriserait Rodolphe.

Dans le concile tenu cette année à Rome, nous avons déjà déclaré, dit-il, avec quelle attention nous cherchons à faire cesser dans votre royaume les malheurs, les meurtres et les dissensions qui le désolent, afin de lui rendre la paix, la justice et son ancienne splendeur. Nous avons ordonné, d'après le jugement du Saint-Esprit, qu'on convoque dans votre royaume une diète, composée des évêques et des laïques qui craignent Dieu et qui désirent la paix, et qu'en présence de nos légats on décide de quel côté est la justice. C'est avec une profonde douleur que nous avons appris qu'il y a eu des hommes assez pervers pour empêcher la tenue de cette diète, qui avait été annoncée, et cela afin de satisfaire leurs passions au milieu de la désolation générale. Personne ne nous croira capable de favoriser celui dont la cause eût été reconnue injuste : car nous aimons mieux la mort pour votre salut que toute la gloire du monde pour votre perte. S'il se trouve des gens qui, s'appuyant sur de fausses indications, osent soutenir le contraire, ne leur accordez aucune créance. Nous craignons Dieu, et tous les jours nous sommes affligé pour l'amour de lui ; nous méprisons l'orgueil et les vaines jouissances du siècle : notre espérance et notre consolation sont en Dieu [1].

Mais ce qu'il y a de plus admirable dans Grégoire et ce qui montre le mieux jusqu'à quel point allait la force de son génie, c'est que les affaires compliquées de l'Allemagne ne l'empêchèrent pas de se livrer à celles des autres royaumes. Malgré la révolte du clergé d'Allemagne et de Lombardie, il ne relâcha rien de sa fermeté pour poursuivre les deux grands vices, la simonie et l'incontinence. Il ne craignait pas de multiplier le nombre de ses ennemis, lorsqu'il pouvait diminuer celui des mauvais pasteurs. Ce fut alors

[1] Ep. VI, 1.



surtout que son digne légat en France, Hugues de Die, tint ses nombreux conciles.

Les affaires de France n'étaient pas les seules qui occupaient l'esprit de Grégoire. A l'époque dont nous parlons, 1078, il travaillait avec un zèle infatigable, par une vaste correspondance, à la réforme de toutes les Églises de la chrétienté. Il écrivit de nombreuses lettres en Allemagne, en Italie, en France, en Espagne et en Angleterre, et jusque dans le pays du Nord, le Danemarck et la Norwège. Aussi était-il horriblement fatigué, et ses secrétaires avec lui : c'est ce qu'il marque dans une lettre confidentielle à l'abbé de Cluni, où il épanche son âme dans le sein de l'amitié.

Fatigué, dit-il, par les affaires multipliées de diverses nations, j'écris peu à celui que j'aime beaucoup. Nous sommes accablé de tant d'angoisses et fatigué de tant de travaux, que ceux qui sont avec nous ne peuvent plus les supporter ni même les regarder; et quoique la voix céleste nous crie que chacun sera récompensé selon son travail; quoique le bon roi nous dise : *Vos consolations ont rempli de joie mon âme à proportion du grand nombre de douleurs qui ont pénétré mon cœur*, cependant la vie est souvent pour nous un ennui et la mort désirable. Quand ce bon Jésus, ce pieux consolateur, vrai Dieu et vrai homme, me tend la main, je suis soulagé dans mon affliction et plein de joie; mais quand il me laisse à moi-même, je retombe dans le trouble, je meurs. Cependant je revis en lui, lors même que les forces m'abandonnent entièrement. Je lui dis souvent en gémissant : Si vous imposiez un tel fardeau à Moïse ou à Pierre, ils en seraient accablés. Que dois-je donc être, moi qui ne suis rien comparé à eux? Il faut que tu viennes aider ton Pierre dans le pontificat ou que tu le voies succomber; mais je recours à ces paroles : *Seigneur, ayez pitié de moi, parce que je suis faible;* et à celles-ci : *Je suis devenu un prodige aux yeux d'un grand nombre, parce que vous êtes mon protecteur tout-puissant.* Je n'oublie pas non plus les paroles de l'Évangile : *Dieu est assez puissant pour faire naître de ces pierres des enfants d'Abraham* [1].

Vous voyez, par ce que je viens de vous dire, que le pape garde une stricte neutralité entre les deux rois; qu'il tient fortement à une diète générale, sachant qu'elle seule peut remédier aux troubles de l'État; mais que Henri ne veut pas de cette diète, qu'il l'évite, et il l'évitera toujours : ce qui fera naître en Allemagne de grandes calamités.

[1] Ep. v, 21.

QUATORZIÈME LEÇON.

Le pape persiste à demander une diète générale. — Il se déclare enfin pour Rodolphe et excommunie Henri. — Conciliabule de Brixen et déposition du pape.

La guerre civile, suite de l'élection de Rodolphe, causa d'affreux malheurs en Allemagne pendant tout l'été de 1078. Toutes les provinces furent successivement occupées et dévastées par l'un et l'autre parti. Les seigneurs faisaient la guerre aux seigneurs. Des évêques et des abbés de monastères, à la tête de leurs vassaux, attaquaient leurs voisins lorsqu'ils n'étaient pas de leur opinion. D'horribles cruautés furent commises par les partisans de Henri; leurs adversaires usaient de représailles. Au milieu de ces guerres particulières on voyait les deux rois qui armaient chacun de son côté dans l'intention de s'exterminer. Après bien des excursions, les deux armées se rencontrèrent au mois d'août, près de Melrichstadt, en Franconie, sur les bords de la Strewe. Une horrible lutte s'engagea entre elles. La bataille resta longtemps indécise; une foule de braves tombaient des deux côtés. Enfin Rodolphe, secouru à propos par Othon de Nordheim, resta maître du champ de bataille [1]. Les Saxons chantèrent victoire; mais comme ils avaient perdu beaucoup de monde, Henri prétendait que l'avantage était de son côté [2].

Grégoire VII ne pouvait plus rien faire en Allemagne : il s'était proposé comme médiateur, il avait demandé une suspension d'armes, une assemblée générale, mais on ne l'avait pas écouté. Il se livra donc avec une nouvelle ardeur aux soins de la papauté. Ses nombreuses lettres écrites à cette époque en font foi. Malgré le synode tenu au commencement de l'année, il en convoqua un autre pour le mois de novembre : c'était le cinquième de son pontificat. Les deux rois y avaient envoyé des ambassadeurs pour réclamer, chacun pour son compte, la protection du Saint-Siége. Mais les affaires ecclésiastiques eurent le premier rang. Les anciens canons contre la simonie et l'incontinence furent renouvelés et confirmés; et comme dans ce temps de troubles un grand nombre de domaines ecclésiastiques avaient été accaparés, pillés et dévastés, le pape défendit, sous peine d'excommunication, de retenir les terres de l'Église reçues d'un prince séculier, ou enlevées aux évêques et aux abbés. Il renouvela aussi le décret contre les investi-

[1] Voigt, p. 480.
[2] Ibid., p. 483.

tures et défendit à tout clerc de recevoir un évêché ou une église de la main d'un prince ou d'un laïque. Les ordinations faites par simonie ou sans le consentement du clergé et du peuple furent déclarées nulles. L'empereur Nicéphore Botoniates, qui venait de s'emparer du trône de Constantinople, après avoir chassé l'empereur Michel et sa famille, fut excommunié; Guibert, archevêque de Ravenne, suspendu de ses fonctions dans le précédent concile, fut définitivement déposé comme coupable de toute sorte de crimes. Le pape en avertit les habitants de Ravenne par une lettre spéciale, et leur défendit de lui prêter encore obéissance [1].

Après avoir réglé les affaires ecclésiastiques, il entendit les ambassadeurs des deux rois : chacun élevait de grandes plaintes contre son rival, et chercha à être seul reconnu par le pape. Mais Grégoire VII garda la même neutralité, parce que la chose la plus importante à ses yeux était l'extinction de la guerre civile, ce qu'il ne pouvait obtenir qu'en réunissant tous les princes dans un même lieu. Il renvoya donc de nouveau cette affaire à une diète générale, et les ambassadeurs de l'un et de l'autre rois jurèrent au nom de leur maître de ne point mettre d'obstacle à la tenue de cette assemblée. Le pape menaça d'excommunication celui qui voudrait s'y opposer [2].

Mais cette décision ne servit qu'à fournir à Henri un moyen de tromper les Saxons. Comme il était menacé par Rodolphe, et qu'il ne se sentait pas pour le moment de force à lutter contre lui, il fit semblant de vouloir obéir au pape, et proposa à Rodolphe une diète générale à Fritzlad, monastère fondé par saint Boniface. Les envoyés de Rodolphe voyaient bien que cette proposition n'était de la part de Henri qu'un artifice; néanmoins pour se conformer à la volonté du pape, ils se déclarèrent, au nom de leur maître, disposés à la paix. Henri n'avait demandé cette réunion que pour gagner du temps et faire ses préparatifs de guerre [3]. Le reste de l'année 1078 se passa ainsi en négociations et n'offrit rien de remarquable, sinon quelques combats partiels entre les seigneurs, dont plusieurs perdirent leurs châteaux qui furent rasés [4].

Les Saxons trompés ainsi par Henri manifestèrent un grand mécontentement contre le pape. Ils ne comprenaient rien à sa ma-

[1] Ep. VI, 10.
[2] Labb., t. X, p. 371.
[3] Voigt, p. 503.
[4] Ibid.

nière d'agir : ils s'étaient imaginés que le pape accepterait avec plaisir l'élection de Rodolphe, si dévoué au Saint-Siége ; qu'il s'empresserait de le reconnaître pour roi légitime et de le présenter à toute la chrétienté comme tel, et qu'il prononcerait une nouvelle sentence de déposition contre Henri, dont il avait tant à se plaindre. Ils avaient cru que le pape n'hésiterait pas un instant entre les deux rois, dont l'un lui offrait tant de garanties de fidélité, tandis que l'autre était ennemi déclaré du Saint-Siége. Accablés sous le poids de leurs maux, ils vont jusqu'à l'accuser de faiblesse et à attribuer à ce ménagement pour Henri la guerre civile et tous les maux qui en sont la suite. Ils supposent deux faits qui sont faux : 1° que la déposition de Henri était définitive ; 2° que le pape avait consenti à l'élection de Rodolphe dans la personne de ses légats. Partant de ces principes, ils le pressèrent vivement de reconnaître Rodolphe et de se déclarer contre Henri, dont ils représentent les injustices dans un sombre tableau. Mais le pape jugeait les événements avec plus de justesse et de profondeur. Il ne pouvait se déclarer pour Rodolphe sans savoir s'il aurait le suffrage de toute l'Allemagne, et si en le reconnaissant on pouvait éteindre la guerre civile : il fallait donc une enquête et une assemblée générale [1].

Sans doute, si l'élection eût été unanime, si les partisans de Henri avaient tous quitté leur maître pour se déclarer en faveur de Rodolphe, et qu'on n'eût pas eu à craindre la guerre civile, le pire de tous les maux, le pape n'aurait fait aucune difficulté à reconnaître le nouveau roi, et à réduire Henri à l'impuissance de nuire. Mais il n'en était pas ainsi : le pape savait fort bien que Henri trouvait en Italie un fort appui ; qu'il comptait encore en Allemagne de nombreux amis, et qu'il serait assez puissant pour soutenir longtemps la lutte et pour faire beaucoup de mal à l'Église et à l'Empire ; qu'il aurait peut-être plus de chances que Rodolphe à se faire reconnaître universellement. Grégoire VII n'eut donc garde de se déclarer contre lui. Il voulait auparavant entendre les princes, connaître leurs dispositions et prendre de concert avec eux des mesures pour assurer la tranquillité publique, qui était alors la chose la plus importante, autant pour l'Église que pour l'Empire, car les divisions de l'État sont aussi funestes à l'Église que celles de l'Église le sont aux États. Voilà ce que ne considéraient pas les Saxons, et ce que n'ont pas considéré les auteurs modernes : c'est

[1] Voigt, p. 508.

pourquoi ils ont donné tort à Grégoire VII, parce qu'ils ne comprenaient pas les raisons de sa neutralité, ni la nécessité urgente d'une diète générale, qui pouvait seule remédier aux maux de la guerre civile.

Les Saxons écrivirent au pape une deuxième lettre pour lui exposer leurs plaintes. Ils lui dirent qu'il ne devait plus songer à faire un voyage en Allemagne, parce que Henri ne lui accorderait un sauf-conduit qu'autant qu'il serait sûr de pouvoir compter sur lui[1]. Le pape savait bien qu'il ne pourrait pas aller en Allemagne : aussi avait-il renoncé à ce voyage; il n'en parlait plus; mais il espérait pouvoir agir par ses légats et atteindre le même but. Il ne se laissa donc pas ébranler par les plaintes des Saxons et garda la même neutralité; et il ne pouvait pas faire autrement tant que les princes ne seraient pas d'accord, ou tant que le sort des armes ne se serait pas prononcé en faveur de l'un ou de l'autre roi : car si les princes ne peuvent pas s'assembler ni s'accorder entre eux, les armes seules peuvent décider.

En attendant, le pape se livra à ses travaux apostoliques et convoqua son concile annuel pour le mois de février 1079. Rodolphe et Henri y envoyèrent comme précédemment des députés, toujours dans le même but, celui de se faire reconnaître par le pape et d'obtenir l'excommunication contre le parti opposé. Le pape s'occupa d'abord des affaires ecclésiastiques. Plusieurs évêques furent frappés d'anathème. Le fameux Béranger, qui avait fait tant de bruit au sujet de ses erreurs sur l'Eucharistie, y fit son abjuration, qu'il rétracta bientôt après. Le pape entendit ensuite les députés des deux rois. Ceux de Rodolphe présentèrent un mémoire au concile, élevèrent de vive voix[2] les plaintes les plus graves contre Henri : ils lui reprochaient les dévastations horribles des provinces, la ruine des églises de Souabe; ils disaient qu'on ne respectait plus ni les lieux saints, ni le sexe, ni aucune condition; qu'on méprisait les prêtres, qu'on prenait prisonniers les évêques et les archevêques, qu'on les mettait aux fers, qu'on infligeait à plusieurs le dernier supplice[3], qu'on nommait à leur place des hommes obscurs et indignes, et qu'on faisait un honteux trafic de ce qu'il y a de plus sacré parmi les hommes[4].

[1] Voigt, p. 510.
[2] Ibid., p. 511.
[3] Pagi, an. 1079, n. 4.
[4] Voigt, p. 506.

Ces plaintes étaient malheureusement fondées : aussi un grand nombre d'évêques furent-ils d'avis qu'il ne fallait pas tolérer plus longtemps de pareils désordres, et qu'il était nécessaire de tirer le glaive apostolique contre le tyran : c'est ainsi qu'on l'appelait. Mais le pape résista à tous les évêques du concile. C'était montrer de la fermeté; cependant on l'a accusé d'avoir été faible et indécis relativement à la cause des deux rois, et ici il résiste à tout un concile. Excommunier Henri c'eût été chose inutile, puisque tout son parti était rebelle à l'Église. Le pape ne voyait de salut que dans une diète générale des princes, parce que là seulement on pouvait s'entendre et se mettre d'accord. Il garda donc la même ligne de conduite et remit la décision de l'affaire à une diète générale des princes de l'Empire. Les événements arrivés plus tard ont montré la justesse de ses prévisions et la sagesse de ses mesures [1]. Les envoyés des deux rois jurèrent solennellement que leurs maîtres ne s'y opposeraient plus. La formule de ces serments nous a été conservée.

Vous recevrez avant l'Ascension, dirent les envoyés de Henri, des ambassadeurs du roi, qui mèneront et ramèneront en sûreté les légats du Saint-Siége, et le roi leur obéira en tout selon la justice : nous le jurons par son ordre [2].

Si l'on établit une conférence en Allemagne par votre commandement, dirent les envoyés de Rodolphe, notre maître y viendra en personne ou y enverra ses évêques et ses serviteurs, soit que vous la présidiez vous-même, soit que vos légats y tiennent votre place; il sera prêt à subir le jugement du Saint-Siége dans l'affaire de l'Empire, et fera tous ses efforts pour que vos légats puissent y rétablir la paix [3].

Il est à remarquer que le serment de Henri est moins explicite que celui de Rodolphe : Henri qui ne voulait rien tenir avait peur de trop promettre.

Le pape envoya en Allemagne deux hommes sûrs, Pierre Ignée, qu'il venait d'élever à l'évêché d'Albano, et Allmann, évêque de Passau, qui était plus propre qu'un autre à se concilier les esprits, puisqu'il était de l'Allemagne. Il les chargea d'informer Henri de la résolution du pape, et de convenir avec lui du jour et du lieu de la diète, de convoquer cette assemblée et de la présider au nom du pape. Voici comme le pontife en parle dans une lettre adressée aux évêques et aux seigneurs du royaume teutonique :

[1] Voigt, p. 506.
[2] Labb., t. X, p. 379.
[3] Ibid.

Il nous a paru urgent, ainsi qu'à nos vénérables frères réunis en concile, de vous envoyer des légats qui convoqueront tous les clercs et tous les laïques animés du désir de la paix et de la justice, et qui rétabliront la concorde en frappant des censures canoniques ceux qui seront cause de troubles aussi déplorables. Comme nous n'ignorons pas qu'il existe plusieurs hommes poussés par un instinct infernal, qui perpétuent ces calamités, nous avons défendu dans ce concile, à quelque personne que ce soit, revêtue d'une grande ou d'une petite dignité, prince ou sujet, d'avoir la témérité de s'opposer à nos légats, et lorsqu'ils seront arrivés en Allemagne, de repousser la paix ou de rompre la trêve qu'ils auront fixée. Nous anathématisons quiconque tenterait de violer nos commandements; nous le privons, non-seulement en esprit, mais en corps, de toute prospérité dans cette vie, et nous enlevons toute victoire à ses armes [1].

Par ces dernières paroles, souvent mal interprétées, le pape fait allusion aux effets civils de l'excommunication. Il avait quelque confiance dans ces nouvelles mesures, et alla même jusqu'à espérer du succès, comme il le marque à la princesse Mathilde [2].

Mais la décision du pape ne servait que les intérêts de Henri, qui promettait tout pour gagner du temps et faire ses préparatifs de guerre. Car il ne voulait pas soumettre sa cause à une diète générale. Ainsi les délais du pape finissaient toujours par être funestes aux Saxons, qui, fidèles aux décrets du Saint-Siége, restaient dans l'inaction, tandis que Henri faisait ses préparatifs. Les légats de de Rome trouvèrent Henri en Bavière, entièrement occupé de la guerre contre Rodolphe. Ils lui firent part des ordres et des conseils du pape; Henri consentit à une diète générale, mais à condition qu'on excommunierait préalablement Rodolphe, sans l'avoir entendu [3]. Ce que les légats ne pouvaient accepter.

Les Saxons qui, en dernière analyse, devenaient toujours dupes et victimes de la décision de Rome, étaient très-mécontents du pape. Ils lui écrivirent de nouveau pour lui représenter que la diète générale qu'il demandait avec tant d'instance était d'un côté impossible, et de l'autre inutile, puisque la conduite de Henri, déjà examinée dans un concile de Rome, était suffisamment connue.

Nous sommes fort étonnés, lui dirent-ils, que votre Sainteté prenne des résolutions qui ne peuvent être exécutées. Comment, en effet, peut-on tenir une diète quand tous les évêques dévoués au Siége apostolique sont ou chassés de leurs siéges, ou tués, ou emprisonnés, ou dépouillés de leurs biens? Comment pourrait-on jamais exiger d'eux qu'ils traitassent avec leurs persécuteurs?

[1] Paul Bernr., c. IX, p. 94.
[2] Ep. VI, 22.
[3] *Ex Ms. Centii*, c. II, p. 10.

En outre, nous avons lieu de nous étonner que l'affaire de Henri doive être examinée et décidée par des hommes que les légats ont cru devoir retrancher de la communion des fidèles. Qu'arrivera-t-il si la justice se prononce en faveur de celui des prétendants, qui déjà, depuis trois ans, est privé du pouvoir par l'autorité d'un synode? L'enquête n'aurait-elle pas dû précéder la sentence? Nous savons pourtant bien que dans un concile présidé par Votre Sainteté, jamais une affaire n'a été décidée sans examen préalable. A quoi servira donc une enquête nouvelle? Si jusqu'à ce jour la cause de Henri n'a point été examinée, de quel droit le Saint-Siége a-t-il pu le dépouiller de sa dignité royale? Vous nous avez tous déliés de notre serment de fidélité : comment pourrait-il donc être roi celui auquel nul ne doit plus obéir [1]?

Tout cela est vrai; la cause de Henri était suffisamment instruite, on n'avait pas besoin d'une nouvelle enquête. Mais, en frappant Henri d'un nouvel anathème, le pape n'éteignait pas la guerre civile. Celle-ci ne pouvait être éteinte que par un accord unanime ou presque unanime des princes, qu'il fallait réunir dans une diète générale. Le pape ne s'écarta pas de ce point, et ne répondit pas aux Saxons.

Les Saxons revinrent à la charge et adressèrent au pape une requête pleine d'amers reproches. Ils l'accusèrent de favoriser Henri et d'être la cause de la guerre civile.

Tous les maux, disaient-ils, auxquels nous sommes en proie viennent de ceux que vous avez séparés de l'Église : pourquoi donc la cour apostolique ne montre-t-elle pas à l'égard du monarque coupable cette sévérité avec laquelle on sait qu'elle punit toute espèce de désobéissance? Si nous, malheureuses brebis, nous avions failli en un seul point, la vengeance du Saint-Siége aurait suivi sans délai; mais maintenant qu'il s'agit de loups qui déchirent le troupeau du Seigneur, pourquoi montre-t-on tant de patience et de longanimité? Nous vous conjurons donc de rentrer en vous-même, de songer à votre honneur, et de vous rappeler la crainte de Dieu, et, si ce n'est pour l'amour de nous, déchargez-vous de la responsabilité de tant de sang versé dans cette cause [2].

On voit par cette requête que les Saxons attribuent à la neutralité du pape tous les maux qu'ils souffrent, tout le sang versé dans cette cause, et l'en rendent responsable devant Dieu. Sans doute, si le pape, en excommuniant Henri, avait pu arrêter la guerre civile, les reproches des Saxons eussent été fondés. Mais il n'en était pas ainsi, comme vous le comprenez. Les maux dont les Saxons se plaignaient venaient d'eux-mêmes, puisque, malgré l'avis du pape, ils avaient fait une élection qui devait amener nécessairement la guerre ci-

[1] Voigt, p. 511.
[2] Ibid., p. 512.

vile. Cependant les reproches étaient trop graves pour que le pape n'y répondît pas. Il leur dit donc que personne n'était plus affligé que lui des désordres de l'empire; que, s'il reçoit des plaintes de leur part, il en recevait également de la part de leurs adversaires, et que dans ce cas il devait suivre la ligne de conduite qu'il s'est tracée, et ne se décider que lorsqu'il verrait de quel côté étaient le droit et la justice. Comme les Saxons s'étaient appuyés dans leurs lettres sur le consentement des légats à la nouvelle élection, le pape leur répond que, si les légats ont fait cela, ils ont dépassé leur pouvoir. Cependant il leur laisse quelque espoir, en leur disant qu'il attend le retour de ses derniers légats pour prendre ses résolutions, dont il leur fera part. Sa lettre mérite d'être rapportée.

Nous avons appris, dit-il, que plusieurs d'entre vous commencent à douter de notre bonne foi, et nous accusent de légèreté pusillanime dans la grave affaire de votre pays, quoiqu'elle n'ait occasionné à personne autant d'angoisses qu'à moi. Tous les Italiens, à peu d'exceptions près, prennent le parti de Henri et le défendent en nous accusant de dureté et d'injustice. Jusqu'à ce jour, avec la grâce de Dieu, nous avons résisté à tous, de manière à ne pencher que vers le parti où nous trouvons la raison et le droit. Si nos légats ont agi contre nos instructions, nous en gémissons, quand même ils y auraient été trompés ou forcés. Nous leur avons ordonné de choisir, pour une époque opportune, un lieu convenable où nous puissions envoyer des légats sages destinés à discuter la cause des deux rois, à rétablir les évêques sur leurs siéges et à prescrire de s'abstenir de communiquer avec les excommuniés. Si, trompés ou forcés, ils ont fait plus, nous ne les approuvons pas. Persuadez-vous bien que personne ne pourra jamais me faire dévier du sentier de la justice, soit par amour, soit par crainte, soit par cupidité; et si vous êtes réellement fidèles à Dieu et à saint Pierre, ne m'abandonnez pas dans mes tribulations, mais demeurez fermes dans votre alliance, parce que celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé. Nos légats n'étant pas encore revenus, nous ne pouvons pas vous dire autre chose de notre affaire, mais nous vous ferons part des résolutions que nous aurons prises d'après ce qu'ils nous rapporteront [1].

Presque toute l'année 1079 se passa en négociations entre le pape et les Saxons, qui livrèrent à son cœur paternel de rudes assauts. Les légats du pape travaillaient de leur côté; ils se transportaient d'un camp à un autre pour arrêter la guerre civile et pour engager les princes à se réunir dans une assemblée générale; mais ils n'eurent aucun succès. Henri ne voulait pas consentir à une diète générale, sans qu'on excommuniât préalablement Rodolphe : c'est à quoi les légats ne pouvaient consentir. Henri fit donc ses prépa-

[1] Ep. VII, 8.

ratifs contre son rival, voulant terminer la querelle par la voie des armes. Il avait donné le duché de Souabe avec sa fille unique à Frédéric de Hohenstaufen, qui deviendra la tige d'une nouvelle dynastie. Les légats s'en retournèrent à Rome avec la douleur d'avoir fait un voyage inutile. Ils dirent sans doute au pape de quel côté venait l'obstacle à la diète générale.

La guerre entre les deux rois recommença de nouveau. La force seule pouvait décider désormais entre eux; il n'y avait plus d'autres moyens de solution. Rodolphe et Henri avaient armé chacun de son côté. Après bien des combats particuliers, on arriva à une bataille générale près de Fladenheim, dans la Thuringe, au commencement de l'année 1080. Elle fut sanglante, mais elle tourna à l'avantage de Rodolphe; Henri, qui avait cru surprendre les Saxons, fut surpris lui-même et obligé de laisser son camp à l'ennemi et de prendre la fuite, après avoir perdu beaucoup de monde [1].

La victoire n'était pas décisive; mais les Saxons dans leur enthousiasme la regardaient comme telle, et Rodolphe, dans le rapport qu'il en fit au pape, représentait la cause de Henri comme entièrement perdue [2]. Ses envoyés parlaient dans ce sens et firent tout pour engager le pape à mettre fin à son hésitation, à reconnaître Rodolphe et à se déclarer contre Henri.

Le pape, trompé par ce rapport et par les assurances de ceux qui l'avaient apporté, croit que les circonstances sont changées, que le sort des armes, qui, dans la circonstance où l'on se trouvait, était le seul juge, s'était prononcé en faveur de Rodolphe, et qu'en se déclarant pour lui, il peut mettre fin aux troubles de l'État et de l'Église. Il assembla donc dans les premiers jours de mars 1080, à Rome, un concile dont le but était plus politique que religieux. Après avoir renouvelé les canons contre les investitures et excommunié de nouveau Thédalde de Milan, Guibert de Ravenne et Roland de Trévise, il fit venir devant les évêques les envoyés de Rodolphe qui s'exprimèrent en ces termes :

Envoyés par notre seigneur le roi Rodolphe et par ses princes, nous nous plaignons à Dieu, à saint Pierre, à votre paternité et à tout ce saint concile, de ce que Henri, que vous avez privé du royaume par l'autorité apostolique l'a tyranniquement envahi, malgré votre interdit, en portant partout le fer, le feu et la dévastation. Sa cruelle impiété a dépouillé de leurs siéges les archevêques et les évêques pour les donner à ses partisans. Il a causé par sa tyrannie

[1] Voigt, p. 515.
[2] Ibid., p. 517.

la mort de Werner, archevêque de Magdebourg, et l'évêque Adalbert de Worms gémit encore dans les prisons, contre les ordres du Saint-Siége. Plusieurs milliers d'hommes ont déjà été tués par sa faction, un grand nombre d'églises incendiées, et des reliques pillées, profanées. Les attentats de Henri sont innombrables contre nos princes, parce qu'ils ont refusé de lui obéir comme à leur roi, contre le décret du Siége apostolique; et la diète que vous avez indiquée pour obtenir la justice et la paix n'a pu être convoquée, par son opposition et celle de ses adhérents. C'est pourquoi nous vous supplions de nous faire justice à nous au plus tôt, à la sainte Église de Dieu, de ce prince persécuteur et sacrilége [1].

Les envoyés de Rodolphe n'apprenaient rien de nouveau au pape. Celui-ci était instruit par ses légats de tout ce qui s'était passé en Allemagne : mais il n'avait osé se prononcer contre Henri, parce que, le voyant à la tête d'un parti puissant et rebelle à l'Église, il ne croyait pas pouvoir terminer la guerre civile. Maintenant, persuadé par le rapport de Rodolphe que sa cause était entièrement perdue et qu'il suffisait d'un anathème pour le réduire à une complète impuissance, il se lève, triste et abattu, et prononce une sentence définitive contre Henri, sentence solennelle et motivée, qui est du 7 mars 1080.

On peut dire que le pape, en prononçant cette sentence, n'a pas changé de sentiment : car s'il a demandé une diète générale avec de si vives instances; si, en attendant cette diète, il a gardé une stricte neutralité, c'est qu'il cherchait le moyen de mettre un terme à la guerre civile; la victoire de Rodolphe lui semble avoir fourni ce moyen, qu'il avait vainement cherché dans l'accord pacifique des princes : il l'accepte et se déclare définitivement contre Henri. Mais sa sentence est encore prématurée; et si le pape avait connu la vraie situation de l'Allemagne, il aurait continué, sans aucun doute, de garder la neutralité. Henri avait perdu une bataille; mais il n'était pas vaincu, ni réduit à l'impuissance dont les envoyés de Rodolphe lui avaient parlé. Ainsi vont arriver tous les maux que le pape avait prévus, redoutés et qui avaient retenu jusque-là son bras. L'excommunication, loin d'éteindre la guerre civile, seul but que s'était proposé le pape, va, au contraire, la rallumer davantage et causer de grands maux à l'Église. Il est vrai, ces maux étaient inévitables dans l'état actuel des choses. Henri était un impie, un persécuteur de l'Église; il ne reculait devant

[1] Paul. Bernr. ap. Pagi, an. 1080, n. 1.

aucun crime : tôt ou tard le pape aurait été obligé de l'excommunier, n'eût-ce été que pour remplir un devoir.

Henri, en apprenant la nouvelle de son excommunication, eut d'abord de vives inquiétudes. Comme il recevait divers conseils, il ne savait pas, dans son anxiété, ce qu'il devait faire : mais la foule de ses courtisans, les évêques simoniaques, qui se croyaient condamnés dans sa personne, lui rendirent bientôt le courage et changèrent sa tristesse en des transports de fureur. Il s'agissait d'anéantir cette sentence et de prévenir surtout les effets qui y étaient attachés : c'est ce qu'on se proposait de faire en convoquant une assemblée à Mayence, où l'on appela le clergé et la noblesse. Dix-neuf évêques s'y rendirent avec tous les seigneurs qui étaient restés fidèles à Henri : tous étaient en fureur contre le pape et se permettaient les propos les plus injurieux. Ils l'appelaient magicien, imposteur, hérétique, homicide, débauché et lui donnaient d'autres noms non moins odieux. Pour enflammer la colère de Henri, ils le prièrent de se rappeler qu'il était roi, fils d'un empereur, qu'il ne portait pas en vain le glaive; qu'en sa qualité de protecteur et de patrice de Rome, il ne devait pas souffrir que l'Église fût ainsi déshonorée, et que le plus pervers des hommes, dont les coupables excès méritaient de sévères châtiments et l'exclusion de l'Église, profanât la majesté suprême du nom royal. Ils ajoutèrent qu'il fallait faire retomber cet anathème, prononcé si mal à propos, sur la tête de celui qui l'avait lancé; et comme il est seul artisan du mal, il fallait le jeter dans la fosse qu'il avait creusée pour un innocent. La salle du conseil retentissait de clameurs lorsqu'on décida d'une voix unanime que celui qui avait exclu de l'Église la majesté royale, si respectable dans tous les temps, en serait exclu lui-même, et qu'on mettrait à sa place un autre, qui serait choisi par ceux qui doivent lui obéir [1].

Voilà les clameurs furibondes et les résolutions perfides que se permirent dix-neuf évêques, qui n'avaient d'autres reproches à faire au pape, sinon celui d'avoir été trop indulgent pour eux. La plupart avaient assisté au conciliabule de Worms, et étaient allés à Rome ou à Canosse, où ils ont reçu trop facilement l'absolution.

Cependant ils étaient honteux de leur petit nombre [2]. Sans doute, dix-neuf évêques formaient la majeure partie de l'épiscopat alle-

[1] Labb., t. X, p. 386.
[2] Ibid., p. 389.



mand, mais ils sentaient qu'ils étaient en trop petit nombre pour la déposition du pape. Voulant se fortifier du suffrage des évêques de la Haute-Italie, qui étaient toujours prêts quand il s'agissait de faire quelque injure à Grégoire VII, ils remirent la discussion de cette affaire à une autre assemblée. L'empereur la convoqua à Brixen, ville qui, se trouvant sur les confins de l'Allemagne et de l'Italie, était à portée des évêques de l'un et de l'autre pays. Trente évêques s'y assemblèrent avec un nombre considérable de clercs et de laïques. La plupart des évêques étaient Italiens. Ceux de l'Allemagne, qui ne pouvaient pas s'y rendre, leur envoyèrent des lettres et des députés. Ennemis déclarés de Grégoire VII, qui avait été obligé de les punir si souvent à cause de leurs honteux excès, ils portèrent contre lui une sentence de déposition conçue en ces termes :

Il faut retrancher de la communion des fidèles le prêtre qui a été assez téméraire pour enlever à l'auguste majesté royale toute participation au gouvernement de l'Église, et le frapper d'anathème : car il est manifeste qu'il n'a pas été élu de Dieu, mais qu'il s'est impudemment élevé lui-même par la fraude et la corruption. Il a ruiné l'ordre ecclésiastique, il a troublé la hiérarchie civile, il a attenté aux jours d'un roi *pieux et pacifique*, soutenu un roi parjure et fomenté partout la discorde, la jalousie et l'adultère. C'est pourquoi, réunis par l'ordre de Dieu et appuyés par les lettres et les députés de 19 évêques réunis à Mayence en la dernière Pentecôte, nous avons résolu de déposer, de chasser, et s'il refuse d'obéir à notre injonction, de damner éternellement Hildebrand, cet homme pervers qui prêche le pillage des Églises et l'assassinat, qui soutient le parjure et le meurtre, qui met en question la foi catholique et apostolique, touchant le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, cet antique disciple de l'hérétique Béranger, ce devin, cet adorateur des songes, ce nécromancien manifeste, ce moine possédé de l'esprit infernal, ce vil apostat de la foi de nos pères [1].

Mais les évêques ne se contentèrent pas de faire ce qu'ils avaient fait au concile de Worms; ils voulurent donner un successeur à Grégoire VII; ils choisirent un homme de leur trempe : c'est Guibert, archevêque de Ravenne, qui n'était connu que par ses crimes et les excommunications prononcées dans les conciles de Rome. On le revêtit aussitôt de ses habits pontificaux, qu'on avait préparés d'avance. L'empereur se prosterna à ses pieds, après lui avoir fait jurer qu'il lui donnerait la couronne impériale. Les évêques, n'osant plus regarder le ciel, dit un auteur, arrivèrent successivement, les yeux baissés vers la terre et baisèrent par trois fois la

[1] Labb., t. X, p. 389.

trace de ses pieds. Après cette cérémonie, Guibert, revêtu de la tiare, se rendit en grande pompe en Italie, accompagné du cortége de ses partisans. L'empereur retourna dans ses États pour s'occuper de la guerre contre Rodolphe; mais il eut soin d'expédier de nombreuses lettres en divers pays pour faire reconnaître le nouveau pape [1].

Voilà les suites de l'excommunication, suite que Grégoire VII avait tant redoutées. Il est vrai, le pape n'avait pas grand'chose à regretter : car, vu la marche que suivait Henri, il aurait été obligé, tôt ou tard, d'en venir à cette extrémité; son devoir l'y aurait forcé : ainsi sa nouvelle sentence a seulement devancé le schisme qui était imminent et qui va causer de grands maux en Allemagne et en Italie.

L'ABBÉ JAGER.

[1] Pagi, an 1080, n. 4.

Philosophie.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE IV [1].

De l'autorité des sages et savants.

Le philosophe et le savant ne se contentent pas d'expliquer les vérités reçues par tous les hommes; ils dépassent les limites du sens commun; ils s'avancent à la découverte de vérités jusqu'alors inconnues. Sur ces questions ardues, sur ces conclusions souvent bien éloignées des vérités premières, le sens commun est muet : cependant il faut un juge, la nécessité en a été reconnue; il s'agit de constater l'existence de ce tribunal; ce ne sera pas chose difficile : il nous suffira d'observer les hommes et de les voir agir.

« Que fait un géomètre ou un savant quelconque qui vient de » faire une découverte importante? Il commence sans aucun doute » par réviser la démonstration et par vérifier les expériences; lors- » que la démonstration clairement rédigée, revue avec la plus » grande attention, lui paraît irréprochable, lorsque les expériences » souvent réitérées lui paraissent certaines, est-il exempt de toute » inquiétude, de toute défiance? Ne craint-il pas que dans le feu de » ce travail, dans la sorte d'exaltation qui accompagne l'invention, » il ne lui soit échappé quelque erreur? On ne niera pas qu'il n'ait » plus ou moins cette appréhension : aussi que fait-il? Il confie sa » découverte à un ami qu'il estime être un bon juge, il la soumet » à son examen et il attend sa décision avec une vive impatience. » Je le demande encore, sa confiance en son propre jugement ne » prend-elle pas de nouvelles forces ou ne diminue-t-elle pas selon » que l'arrêt lui est favorable ou contraire? on ne saurait en dis- » convenir; les choses se passent ainsi et doivent se passer ainsi.

» Si le jugement de son ami est d'accord avec le sien, surtout » s'il est confirmé par celui de deux ou trois personnes, il jouit » avec sécurité de sa découverte, et il n'y a plus d'examen qu'il

[1] Voir le chap. III, au n° 5, t. XXI, p. 427.

» redoute; mais, s'il a été condamné, il ne peut se défendre d'une » pénible incertitude, jusqu'à ce que les parties suspectes de la dé- » monstration aient été soumises à de nouvelles et plus rigoureuses » épreuves.

» Cette conduite est celle de tous les hommes modestes et de » bonne foi : que montre-t-elle? C'est que dans toutes les sciences » et même dans la démonstration géométrique, le jugement d'un » seul se sent faible et cherche l'appui de l'autorité; que sa confiance » est singulièrement affermie, s'il l'obtient, au lieu que, s'il ne l'ob- » tient pas, il perd toute assurance et n'ose plus se fier à lui-même » qu'après un nouvel examen.

» La société a les mêmes effets dans le jugement que dans la vie » civile; elle donne une force considérable à l'individu; elle lui » inspire le courage et elle le délivre de la timidité qui est la com- » pagne inséparable du jugement solitaire, comme elle l'est de » l'homme solitaire [1]. »

Cette réflexion est de Reid, fondateur de l'école écossaise; la même observation avait été faite par un écrivain français. « Notre juge- » ment, qui est toujours faible et timide quand il est tout seul, dit » Nicole, se rassure quand il se voit appuyé de celui d'autrui [2]. »

Quel est le moyen de s'assurer de la justesse des démonstra- tions? « C'est de voir, répond Bergier, si elles font la même impres- » sion sur tous les hommes capables de les suivre et de les com- » prendre; dans ce cas, c'est-à-dire, si elles font impression sur eux, » il est impossible qu'elles soient fausses [3]. »

Nous avons constaté l'existence de l'autorité qui prononce en matière de sciences, parlons de l'étendue de ses droits.

L'improbation des savants auxquels un auteur a soumis une in- vention ou une découverte, une explication ou une théorie, le porte-t-elle à abandonner son opinion? doit-il renoncer à son juge- ment devant cette autorité? Non, l'autorité des sages et des savants n'a pas droit à la même déférence que le sens commun, parce qu'elle ne possède pas la même prérogative. Cette improbation excite seulement la défiance de l'auteur, lui fait comprendre le be- soin d'examiner encore son système, de vérifier les observations, d'en réunir un plus grand nombre, avant d'arrêter définitivement

[1] Reid, *Essai* VI, ch. IV, t. V, p. 89.
[2] *Essais*, t. II, p. 42.
[3] Bergier, *Dissertation sur la Certitude*, *Traité de la Religion*, t. [illegible], p. 4[illegible].

son jugement, et surtout avant de mettre ses inventions ou ses découvertes en pratique. Une autre conduite compromettrait sa conscience, s'il s'agissait d'une question morale; sa fortune, sa vie, et peut-être celle des autres, s'il s'agissait d'un procédé industriel.

Allons plus loin : supposons que le philosophe ou le savant voie s'élever contre lui les écoles, les académies, les universités : ce soulèvement n'est-il pas une preuve de la fausseté du système, des dangers de la méthode ou de l'invention; n'oblige-t-il pas l'auteur à reconnaître son erreur?

Gardons-nous de le penser : ce serait accorder à ce premier jugement une importance qu'il ne doit pas avoir, ce serait reconnaître aux corps savants une infaillibilité qu'ils n'ont pas, gêner la liberté de l'esprit humain, comprimer l'essor du génie, étouffer à leur berceau les inventions les plus utiles, les découvertes les plus belles et les plus glorieuses.

L'expérience apprend qu'il y a peu de découvertes, de méthodes nouvelles qui n'aient d'abord été repoussées par les corps savants.

« Dans les coutumes et les institutions des écoles, des académies, » des colléges et autres établissements de ce genre, destinés à la » culture des sciences et où les savants vivent assemblés, dit » Bacon, les leçons et les exercices sont disposés de manière que ce » serait un grand hasard, s'il venait en tête à quelqu'un de méditer » sur un sujet nouveau; si tel d'entre eux a le courage d'user sur » ce point de toute la liberté de son jugement, ce fardeau, s'il se » l'impose, il le portera seul; qu'il ne s'attende pas à aucun secours » de la part de ceux avec qui il vit. Que s'il résiste aux dégoûts que » doit naturellement lui inspirer un tel isolement, qu'il sache en- » core que cette activité et ce courage ne seront pas un léger » obstacle à sa fortune dans cette sorte d'établissement. Toutes les » études sont resserrées dans les écrits de certains auteurs, tous les » esprits y sont emprisonnés, et ces auteurs classiques, si quel- » qu'un ose s'écarter un peu de leurs opinions, à l'instant s'élèvent » tous contre lui. C'est un homme turbulent, un novateur, un » brouillon [1]. »

L'observation du baron de Vérulam est vraie, on a tous les jours occasion de la vérifier. Cet esprit d'opposition contre tout ce qui se présentait avec le caractère de la nouveauté était peut-être plus général au temps où écrivait Bacon; il subsiste encore dans les

[1] *Nouvel organum*, l. I, t. II, p. 53.

écoles savantes ; il ne se rencontre pas seulement dans les écoles de théologie pour les opinions nouvelles en matière de dogme et de morale ; il se manifeste dans les autres corps savants à l'égard des procédés nouveaux dans les sciences naturelles, surtout dans les académies et écoles de médecine contre les nouvelles méthodes curatives.

Cette disposition est-elle un mal ? Elle produirait de funestes effets, si elle était isolée ; mais elle se trouve combattue par une autre puissance, celle du génie, qui pousse l'homme vers les découvertes ; elle sert de contre-poids à cet amour de la nouveauté qui entraîne les particuliers.

On a constaté dans le monde planétaire deux forces : celle d'attraction et celle de répulsion, qui, en se balançant, produisent l'ordre général ; il existe dans le monde des intelligences deux forces opposées, qui, en se modifiant, entretiennent l'harmonie. La force d'action et de mouvement qui amène le progrès est l'apanage du génie, la force de résistance est le partage des corps savants. Ils sont appelés à défendre la société contre l'esprit d'innovation et contre l'invasion des procédés dangereux et des mauvaises méthodes ; ils soumettent les productions du génie à une épreuve rigoureuse, mais salutaire.

Le savant ne doit pas murmurer contre ces mesures de sûreté et de précaution, ni se laisser décourager par les difficultés et les barrières qui s'opposent à la libre circulation de ses idées ; il doit au contraire se raidir contre ces obstacles, alors surtout que des faits non encore observés lui donnent la confiance que la vérité et la raison sont de son côté. De combien de connaissances précieuses, d'inventions utiles, de procédés ingénieux ne serions-nous pas privés, si Copernic, Galilée et tant d'autres avaient reculé devant l'opposition qu'ils ont rencontrée dans les corps savants de leur époque ?

Dans ces occasions le génie a besoin de courage et de patience ; la lutte est longue ; il s'écoule bien des années avant que la vérité et la raison triomphent des préjugés et de la routine. Presque toujours il faut que la vieille génération, imbue des systèmes qui dominaient à son époque, ait fait place à des hommes libres de toute prévention.

Tant qu'une opinion ou une découverte n'a pas reçu l'approbation des hommes capables de la juger, son mérite, quel qu'il soit, est douteux aux yeux du public ; si la gloire des inventions appartient au génie, il est réservé à l'autorité des savants et des sages de leur

imprimer le sceau de la vérité; alors seulement elles prennent rang parmi les découvertes qui honorent l'esprit humain.

« C'est ainsi que des conceptions d'abord purement individuelles » et incertaines, mais sanctionnées par le consentement de ceux » qui se sont occupés des mêmes matières, sont devenues par ce » moyen participantes, quoique dans un ordre inférieur, à la certi- » tude, qui appartient aux vérités du sens commun. L'histoire des » sciences, dans ce qu'elles offrent de solide, n'est que cette vérifi- » cation commune des conceptions de chaque savant. Le progrès » des sciences suppose deux choses : premièrement, concevoir ce » qui n'a pas été encore conçu, observer et découvrir ce qui ne l'a » pas encore été, et, de l'aveu de tous, ces conceptions, observa- » tions ou découvertes demeurent douteuses, tant qu'elles sont » purement individuelles; secondement, constater la vérité de ces » conceptions, observations et découvertes, et encore, de l'aveu » de tous, on ne tient pour constaté que ce qui a reçu le sceau du » consentement. Ainsi, on peut représenter la marche de la science » comme le mouvement progressif d'un ordre d'idées douteuses à » leur naissance, qui tendent à passer, en obtenant l'approbation » commune, dans l'ordre de la certitude, sont reléguées dans l'ou- » bli, si elles n'ont pas résisté à cette épreuve, et, tant qu'elles ne » l'ont pas encore subie, forment la partie flottante et variable de » chaque science [1]. »

Tel étant le moyen de distinguer le vrai d'avec le faux en matière de science, il vient un moment où un auteur doit s'incliner devant l'autorité des sages et des savants. Ce moment est arrivé lorsque les preuves, ayant été bien développées, bien comprises, mûrement pesées par tous les hommes capables de les apprécier et de les juger, n'ont fait impression sur aucun d'eux. Un auteur doit alors reconnaître qu'il s'est trompé : cet aveu est pénible, ce sacrifice coûte à l'amour-propre; mais une conduite opposée décèlerait un grand fonds d'orgueil, et l'orgueil est une cause d'erreur. « De » l'amour déréglé de nous-mêmes, d'une confiance excessive dans » nos propres lumières naissent ces tendresses aveugles pour les » opinions et les productions de notre esprit, ces illusions qui nous » font voir des beautés là où tout le monde voit des défauts et des » traits de haine et d'envie dans les réflexions de la censure la plus » douce et la plus raisonnable; par orgueil on veut dominer les

[1] *Sommaire des Connaissances humaines.*

» esprits et leur commander ses pensées; on méprise les lumières » d'autrui, l'autorité des sages et de l'expérience, et l'on aime mieux » s'égarer en marchant seul que de suivre les routes tracées par » la sagesse; par orgueil on veut avant tout se faire un nom et se » distinguer de la foule; on est moins touché de l'amour de la » vérité que de celui de la renommée, et de brillants mensonges » deviennent chers du moment qu'ils peuvent conduire à la célé- » brité. C'est l'orgueil qui invente les paradoxes, qui les propage et » les défend avec une indomptable opiniâtreté [1]. »

Il ne faut rien exagérer : l'autorité des sages et des savants ne possède pas le privilége de l'infaillibilité, elle n'a pas droit à une soumission aussi entière que le sens commun ou que l'Église dans un autre ordre de vérités. L'obligation de céder à cette autorité n'est pas toujours aussi étroite, aussi étendue : elle varie suivant les matières et les circonstances. Les conséquences de la révolte ne sont pas toujours aussi graves. Si la conscience ne fait pas toujours un devoir de la soumission, il vient un instant où la prudence conseille la déférence; le ridicule serait la moindre peine de l'obstination.

Souvent un système n'est pas complétement rejeté; il est rare qu'un ensemble de conceptions ne contienne pas quelques aperçus vrais et utiles. Une erreur n'est souvent qu'une vérité exagérée. D'un autre côté, il arrive rarement qu'un système composé d'un grand nombre d'assertions soit exempt de toute fausseté; il s'y mêle presque toujours de l'exagération. Un philosophe ou un savant qui propose une opinion, une méthode ou un procédé nouveau, se propose de combattre un sentiment qu'il croit faux, une manière d'opérer qui lui paraît vicieuse. En combattant une erreur qui est presque toujours l'abus ou l'exagération de la vérité, il se jette dans l'abus contraire et dans l'extrémité opposée, une polémique ardente dépasse presque toujours le but qu'elle veut atteindre. Ce défaut, qui n'est pas calculé et qui est la conséquence de l'imperfection de notre nature, est peut-être nécessaire pour atteindre le but que l'on se propose : « Il en est de l'esprit humain comme d'un » bâton; pour le redresser, il faut le plier en sens contraire de ce- » lui où il est déjà fléchi [2]. » On sait que ce n'est guère avec des formes conciliantes et modérées que s'accomplissent ces grandes

[1] M. d'Hermopolis, *Conférence sur la Cause de nos erreurs*, t. I, p. 105.
[2] Bacon, *Dignité et Accroissement des Sciences*, l. VII, t. I, p. 238.

révolutions qui changent les opinions d'un siècle ou d'un peuple. Aussi a-t-on remarqué que les hommes ne sortent d'une erreur que pour passer dans l'extrémité opposée; à la suite de ces oscillations successives et contraires, le bon sens public finit par se redresser et prendre une direction également éloignée des deux excès.

L'autorité des savants et des sages est une étamine qui épure les conceptions individuelles et les dégage de tout ce qu'elles contenaient de faux ou d'excessif.

Pour bien comprendre l'importance de l'autorité des savants, il est nécessaire de rappeler une considération que nous avons déjà indiquée et d'en tirer les conséquences.

L'homme n'est pas universel; quelque vaste que soit son génie, il doit concentrer ses études et ses recherches sur une seule branche des connaissances humaines. Dans l'impossibilité où il est d'approfondir et d'examiner toutes les autres parties, quel moyen a-t-il de discerner le vrai d'avec le faux? L'autorité des sages et des savants. Comment un géomètre, un littérateur, un chimiste, un musicien, un médecin, sauront-ils ce qu'ils doivent penser d'un point controversé du droit civil, commercial ou criminel? Par le sentiment des jurisconsultes. Comment, à leur tour, le jurisconsulte ou le magistrat seront-ils éclairés sur une question relative aux arts, aux sciences, à la médecine légale? Par les rapports des hommes versés dans les arts, les sciences et la médecine. Comment l'astronome, le mathématicien, acquièrent-ils une connaissance exacte des idées justes sur les questions du droit public et du droit des gens? En consultant les publicistes et les hommes d'État. Que font enfin tous les hommes, les savants comme les ignorants, les philosophes et le simple peuple, quand ils sont atteints d'une maladie grave? Ils appellent le médecin ou le chirurgien le plus habile et suivent aveuglément ses prescriptions. Et la foule qui manque et du temps et de la capacité nécessaires pour étudier les questions tant soit peu ardues de la science, comment juge-t-elle? comment pense-t-elle? Elle pense, elle juge, elle parle d'après le sentiment des sages et des savants, ou de ceux qui ont cette réputation, ou plutôt elle ne juge pas, elle croit. Ainsi la foule sur toute espèce de science, le savant, excepté sur l'objet spécial de ses études, n'ont pas de moyen plus sûr de connaître la vérité, que le sentiment des sages. Et en ce sens, on peut dire qu'en général le talent de discerner le vrai d'avec le faux, se réduit pour l'homme au talent de bien choisir l'autorité à la-

quelle il doit croire. Tandis que la foule croit à l'homme qui l'a séduite par les apparences du savoir, l'étalage d'une érudition empruntée, par les prestiges de son élocution ou de son style, le philosophe ne se laisse pas imposer par ces dehors trompeurs, sait découvrir le vrai mérite à travers l'enveloppe modeste et quelquefois grossière qui le cache, et ne met sa confiance que dans l'homme qui en est digne par une érudition profonde et bien digérée par la sagacité, et tout à la fois par la justesse de son esprit. Tandis que la foule ou accueille avec enthousiasme, comme les hommes légers, les opinions nouvelles, les procédés nouveaux, ou les repousse brutalement avec les hommes qui professent un respect outré pour ce qui est ou paraît ancien, le philosophe, également éloigné et de cet amour irréfléchi de la nouveauté et de ce culte exagéré de l'antiquité, ne se hâte pas de prendre parti, il donne le temps aux hommes éclairés et compétents d'examiner, de prononcer en connaissance de cause. Tandis que la foule s'en rapporte quelquefois à l'opinion d'un seul homme, ou, si elle en interroge plusieurs, compte les suffrages et ne les pèse pas, le philosophe veut sur une question controversée connaître les avis des hommes les plus éclairés de toutes les écoles, et mesure le degré de confiance qu'il accorde à chacun, d'après la vertu, la sagesse de leur auteur.

Est-il bien vrai, dira-t-on sans doute, que le philosophe et le savant, dans les sciences qui ne sont pas l'objet spécial de leurs études, n'ont pas d'autre moyen de connaître la vérité que le sentiment des hommes qui cultivent la branche de connaissances à laquelle appartient la question débattue? Lorsqu'une difficulté se présente, ne peuvent-ils pas étudier les arguments que l'on fait valoir dans les deux sens et les principes d'après lesquels on doit la décider et juger eux-mêmes? Un esprit exercé au travail n'a-t-il pas bientôt approfondi une question même étrangère au sujet ordinaire de ses études? Les connaissances qu'il possède, les lumières qu'il a acquises, ne lui donnent-elles pas de l'aptitude à juger sainement cette difficulté?

Qu'un homme habitué aux travaux intellectuels comprenne plus aisément une question même étrangère à l'objet spécial de ses études qu'un homme dont l'esprit n'est pas cultivé et exercé, cela est incontestable; mais il ne suffit pas de comprendre une difficulté ainsi que les moyens que l'on propose dans les deux opinions, pour en porter un jugement éclairé, il faut étendre ses études sur toutes les questions analogues, sur les principes qui servent à les résoudre,

connaître parfaitement dans toutes ses parties et dans son ensemble la branche des connaissances humaines dont elles dépendent. Que les principes qu'un esprit même supérieur a puisés dans le genre de connaissances dont il fait le sujet habituel et spécial de ses méditations lui donnent plus d'aptitude à juger sainement dans les autres genres de connaissances, tant s'en faut; bien au contraire, ces principes, ces méthodes sont pour le savant une cause de faux jugements. Il se trompe donc étrangement, si, parce qu'il excelle dans une partie plus difficile que d'autres et qui exige des connaissances spéciales, il se croit plus capable de prononcer judicieusement sur des matières plus faciles et qui sont à la portée d'un plus grand nombre d'esprits. Cette prétention est pour lui une cause d'égarements. Les maximes de son état, les principes de la science qu'il cultive deviennent pour lui des règles universelles, qu'il applique à tout et qui l'égarent, parce qu'ils ne conviennent pas à tout : il tombe dans cette cause d'erreur qu'on appelle fausse application des principes.

« Chaque genre de connaissances a son genre particulier d'é-» preuves; sa certitude est une, mais les moyens de la faire naître » dans l'âme sont différents; on ne prouve pas le devoir de piété » filiale par le calcul, ni l'existence de la ville de Rome par le » sentiment, ni les rapports du diamètre à la circonférence par le » témoignage humain. Il faut bien se garder de transporter dans » un genre de connaissances le genre de preuve qui lui est étran-» ger, et d'appliquer les procédés géométriques aux choses qui » n'en sont pas susceptibles. Pascal a remarqué que la géométrie » se fonde sur des principes d'une évidence palpable, et qu'il est » des choses plus délicates, plus déliées qui se sentent plutôt qu'elles » ne se voient, et qu'il serait ridicule de traiter géométriquement. » Toutes les fois qu'un algébriste voudra appliquer les procédés de » sa science à la morale, à l'histoire, à la politique, l'homme de » lettres ou d'État, ou le vrai critique, se moquera de ses vaines » théories [1]. » C'est ainsi que nous avons vu un des premiers astronomes de France et même d'Europe exciter l'hilarité de tous les magistrats et même de tous les hommes sensés, lorsqu'il a voulu appliquer le calcul des probabilités aux décisions du jury, et réglementer cette matière d'après ce système.

Par suite de la même aberration, un mathématicien a appliqué

[1] *Conférence sur la Cause de nos erreurs*

les raisons directes et inverses à la mesure des passions et à la moralité des actes. Un autre s'est avisé de calculer l'affaiblissement progressif que le temps fait subir à l'évidence du témoignage des hommes, et de déterminer l'époque où les preuves historiques du christianisme auraient perdu toute leur force, et la foi et ses dogmes tous leurs appuis[1].

L'homme dont les idées n'ont jamais franchi le cercle étroit de sa profession est très-exposé, quand il le franchit, à porter des jugements erronés. Voilà pourquoi celui qui ne s'est jamais occupé que de son petit commerce se trompe et est si facilement trompé, quand il s'ingère à discourir sur les questions de politique intérieure ou extérieure.

Le sentiment des sages et des savants est donc dans les questions ardues et compliquées le critérium de la vérité, et le jugement solitaire cède au jugement commun.

Cette autorité cependant n'est pas irréformable. Rien de plus ordinaire que de voir le sentiment des savants d'un pays et d'un siècle opposé au sentiment des savants d'un autre pays ou d'une autre époque. Rien de plus fréquent que de le voir réformé par une autorité plus haute, celle de l'expérience.

CHAPITRE V.

De l'expérience.

L'expérience fournit à l'homme une partie des éléments primitifs de ses connaissances : elle le met sur la voie des plus belles découvertes. Ces deux services ne sont pas les seuls que nous lui devons : elle est pour nous un guide sûr dans la recherche des vérités encore inconnues et un moyen certain de distinguer le vrai d'avec le faux. Ces effets de l'expérience, nous ne les éprouvons pas d'une manière aussi sensible et aussi prompte dans toutes les branches des connaissances humaines.

Il en est dans lesquelles nos pensées correspondent à des objets matériels : alors nous pouvons représenter nos conceptions d'une manière sensible. Cette faculté offre un grand secours pour des êtres sur lesquels les sens exercent tant d'empire; elle aide puissamment les progrès de la science.

[1] Reid, *Essai* VI, ch. 8, t. V, p. 196.

Le géomètre, au lieu de faire de longues et stériles réflexions sur le concept d'une figure, trace cette figure sur le papier ou sur l'ardoise, dessine également les lignes et les angles dont il a conçu mentalement la combinaison et au moyen desquels il pense obtenir la solution d'un problème.

Ce procédé de la géométrie a été remarqué et exposé par Kant. « La philosophie traite des quantités comme les mathématiques, » par exemple, de la totalité et de l'infinité. Les mathématiques » s'occupent aussi de la différence des figures et des surfaces, ainsi » que des espaces de quantités diverses, de la continuité de l'é- » tendue comme d'une de ses qualités. Mais quoique, dans ce cas, » la philosophie et les mathématiques aient un objet commun, » cependant la manière de les traiter par la raison est tout à fait » différente dans la philosophie et dans les mathématiques. La » première s'attache simplement aux concepts généraux : celles-ci » ne peuvent rien faire de ces simples concepts, mais elles se hâ- » tent de recourir à l'intuition dans laquelle elles considèrent le » concept *in concreto*, quoique cependant pas empiriquement, mais » simplement dans une intuition qu'elles proposent, c'est-à-dire » qu'elles construisent *à priori*, et dans laquelle ce qui résulte des » conditions générales de la construction doit valoir aussi généra- » lement touchant l'objet du concept construit. Que l'on donne à » un philosophe le concept d'un triangle et qu'on le laisse chercher » à sa manière le rapport de la somme des trois angles à l'angle » droit, il n'a rien que le concept d'une figure renfermée dans trois » lignes droites et en elle le concept d'un nombre égal d'angles. Il » aura beau penser à ce concept tant qu'il voudra, il ne trouvera » rien de nouveau. Il peut décomposer et rendre clair le concept » de la ligne droite, ou d'un angle, ou du nombre trois, mais » jamais arriver à des propriétés qui ne se trouvent déjà pas dans » ces concepts. Mais si l'on fait cette question au géomètre, il com- » mence aussitôt par construire un triangle, et comme il sait que » deux angles droits pris ensemble valent autant que tous les an- » gles contigus qui peuvent être formés d'un point sur une ligne » droite, il prolonge un côté de son triangle et obtient deux angles » adjacents qui, pris ensemble, sont égaux à deux angles droits; il » partage ensuite l'angle externe en tirant une ligne parallèle au » côté opposé du triangle et voit qu'il en résulte un angle adjacent » externe qui est égal à un angle interne, etc. De cette manière, il » est toujours conduit, suivant une chaîne de conclusions, de l'in-

» tuition à la solution parfaitement claire et en même temps géné-
» rale de la question [1]. »

De même, le physicien et le chimiste ne se contentent pas de méditer sur une substance; ils agissent sur elle; ils la mettent en contact avec d'autres corps, parviennent ainsi à séparer les éléments qui la composent, à en connaître les propriétés.

Nous trouvons un autre avantage dans la faculté de comparer nos conceptions *avec des objets* matériels : c'est le moyen de vérifier d'une manière certaine le résultat de nos méditations ou de nos travaux.

Un mathématicien ou un astronome est parvenu, à l'aide des observations du raisonnement et du calcul, à une conclusion. Il soumet de suite ce résultat à l'expérience. Y a-t-il parallélisme entre le résultat de l'expérience et celui du calcul et du raisonnement? La justesse du calcul est vérifiée, la bonté de la démonstration est certaine.

Ces deux ressources nous manquent dans les sciences où nos idées répondent à des êtres spirituels, comme dans la morale, la métaphysique et la politique.

C'est à cette différence que Leibnitz attribue les progrès et la supériorité des premières en comparaison de l'état des secondes.

« Ce qui fait qu'il a été plus facile de raisonner démonstrative-
» ment en mathématiques, dit ce philosophe, c'est, en bonne par-
» tie, parce que l'expérience y peut garantir le raisonnement à
» tout moment, comme il arrive aussi dans les figures des syllo-
» gismes. Mais, dans la métaphysique et la morale ce parallélisme
» des raisons et des expériences ne se trouve plus, et dans la phy-
» sique les expériences demandent de la peine et de la dépense : or
» les hommes se sont d'abord relâchés de leur attention et égarés
» par conséquent lorsqu'ils ont été destitués de ce guide fidèle de
» l'expérience qui les aidait et soutenait dans leur démarche,
» comme fait cette petite machine roulante qui empêche les en-
» fants de tomber en marchant [2]. »

Dans les premières, l'homme a marché d'un pas ferme et rapide; il a pu tâtonner et faire fausse route dans la physique tant qu'il a préféré le raisonnement à l'expérience; mais, depuis qu'il a consenti à se laisser diriger par ce guide, il s'est avancé depuis les faits

[1] *Critique de la Raison pure*, t. II, p. 321.
[2] *Nouveaux Essais sur l'Entendement*, l. IV, ch. II, p. 294.

les plus simples jusqu'aux conséquences les plus éloignées. Tout aujourd'hui est bien lié, solidement établi dans ces sciences : il n'y a point de contradiction entre les savants.

Dans la morale et surtout dans la métaphysique, l'homme se traîne lentement et péniblement ; il marche à l'aventure, s'égare dès les premiers pas. A l'exception de ces vérités qui se déduisent des vérités premières par un raisonnement simple, rien n'est arrêté et universellement avoué : tout est opinion, système et contrariété dans les opinions et les systèmes ! Ce spectacle prouve que dans la religion et la morale, à défaut de l'expérience, l'homme a besoin d'un autre guide.

Ce n'est pas que, dans ces deux parties des connaissances humaines, l'expérience soit toujours muette, mais elle ne fait entendre sa voix que tard et lorsque l'erreur a déjà causé des maux souvent irréparables : de faux systèmes sur Dieu et nos devoirs ne manquent jamais de jeter la perturbation dans la société : le mépris de la religion et le déréglement des mœurs sont, de l'aveu de tous les sages, la cause de la décadence et de la chute des empires : mais plusieurs années s'écoulent toujours avant que l'erreur porte ses fruits, l'expérience ne profite qu'aux générations futures. Dans la religion et la morale, l'homme avait donc besoin d'un guide qui lui rendît le même service que l'expérience dans la physique et les autres sciences naturelles.

Dans les matières de droit public surtout, l'expérience est une règle bien plus sûre que le raisonnement et des théories fondées sur des systèmes purement rationnels : en théorie, on préfère la république ou une monarchie élective à la royauté héréditaire : l'élection permet de conférer le pouvoir à la vertu et aux talents : l'hérédité les abandonne au hasard de la naissance. Interrogez l'expérience et vous jugerez tout autrement : les monarchies héréditaires ont plus de stabilité, plus de force et de durée que les monarchies électives : les républiques, où le pouvoir appartient à une aristocratie héréditaire, l'emportent, sous tous les rapports, sur celles où toutes les dignités sont électives.

CHAPITRE VI.

Des probabilités et des conjectures.

Locke range dans la classe des choses seulement probables les connaissances que nous devons à nos sens et au témoignage des

hommes. Il réserve le nom de certitude aux principes rationnels et aux démonstrations extraites de ces principes : cette manière de s'exprimer est vicieuse et se rattache au système qui ne voit de certitude que dans les vérités internes : elle est en opposition avec la manière ordinaire de parler et même de penser : aux yeux de tous les hommes, les vérités premières sont toutes certaines, quelle que soit la faculté qui nous en procure la connaissance ; nous mettons sur la même ligne et les faits attestés par un nombre considérable de témoins et les axiomes de la géométrie [1].

Toutes les vérités premières sont donc certaines : le même caractère appartient à ces connaissances qui, sans être premières, se déduisent, par un raisonnement simple, des principes et des faits primitifs et dont l'évidence frappe tous les esprits : il faut donc sortir du domaine du sens commun et entrer dans celui de la science pour reconnaître de simples probabilités, et même dans la science tout n'est pas seulement probable : beaucoup de connaissances possèdent le caractère de la certitude, quoique à un degré moins éminent que les vérités appuyées sur le consentement général du genre humain. Ainsi il serait inexact de considérer comme simplement probables des découvertes ou le résultat d'observations qui ne peuvent, il est vrai, être jugées que par les savants, mais qui ont été éprouvées et reçues comme vraies par tous les savants, à toutes les époques et dans tous les pays.

Ces connaissances ont plus que l'apparence de la vérité.

Mais lorsqu'une question a longtemps divisé les esprits, qu'à un système a succédé un second, puis un troisième, alors même que ce dernier paraîtrait avoir fait oublier les précédents et réunir tous les sentiments, on ne saurait y voir une vérité certaine : ce n'est qu'une opinion probable.

Il faut en dire autant d'un sentiment qui est appuyé sur des motifs et des auteurs graves et non suspects, mais en petit nombre.

A plus forte raison doit-on ranger dans la classe des opinions simplement probables celles en faveur desquelles on ne peut citer que l'avis d'un auteur de quelque réputation.

Il en est de même de faits attestés par un seul témoin, d'une observation recueillie par un savant isolé.

Si, pour agir, il fallait toujours prendre pour règle une opinion certaine et incontestable, nous serions condamnés à l'inaction dans

[1] Locke, l. IV, ch. XVI.

une foule de circonstances où il est nécessaire de prendre un parti. On peut donc agir sur de simples probabilités : la sagesse et l'habileté consistent à choisir les mieux fondées.

Il ne faut donc pas mépriser les conjectures, mais les apprécier : elles doivent aider nos recherches et non commander notre assentiment. Nous devons prolonger nos doutes toutes les fois que, sans inconvénient et sans danger, nous pouvons suspendre ou refuser notre adhésion.

L'art de conjecturer est en général d'une grande utilité dans quelques sciences spéculatives, telles que la physique et l'histoire : il est absolument nécessaire dans les sciences pratiques, la médecine, la jurisprudence et la politique. Cet art consiste à distinguer le vrai rigoureux d'avec ce qui n'est que probable, à observer, dit un auteur moderne, les graduations insensibles d'une lumière qui commence à poindre dans l'obscurité et à saisir avec sagacité les caractères fugitifs des choses et leurs plus légères nuances, pour pressentir ce que l'on ne peut parfaitement connaître.

Les conjectures ne sont relatives qu'à des objets pour lesquels on n'est pas encore parvenu à la démonstration, ou qui ne laissent aucun espoir d'y parvenir : elles ne sauraient toutes avoir le même degré de probabilité.

Quelquefois dans un même sujet elles se combattent ; quelquefois elles se prêtent un mutuel secours : c'est là que l'esprit philosophique triomphe, et que, décomposant par l'analyse les circonstances d'un même fait, il en saisit tous les rapports et découvre le fil presque imperceptible qui doit nous conduire dans le vaste labyrinthe des vraisemblances.

Lorsque, dans un même sujet, les conjectures se combattent, l'esprit philosophique les pèse plutôt qu'il ne les compte, à moins que, toutes choses étant égales, la circonstance du nombre ne devienne décisive. Lorsqu'elles se réunissent, lorsqu'elles se prêtent un mutuel secours, on n'a pas l'embarras du choix ; il arrive même souvent que plusieurs conjectures, plusieurs présomptions, dont aucune en particulier n'est concluante, opèrent par leur concours une conviction entière.

C'est une règle générale que les conjectures, pour n'être pas une source d'erreurs et d'égarements, doivent être dégagées de toute hypothèse arbitraire. Une conjecture ne peut mériter ce nom que lorsqu'elle est fondée sur quelque motif capable de donner un certain ébranlement à l'esprit : si elle ne peut nous montrer claire-

ment l'objet que nous cherchons, elle doit du moins nous le faire soupçonner. Le caractère de la preuve est d'être concluante et de l'être toujours : car une preuve qui n'est pas toujours concluante ne l'est jamais. Le caractère de la conjecture est d'être apparente et vraisemblable : les preuves soumettent l'intelligence, les conjectures ne font souvent que la remuer ; les premières décident, les secondes préjugent. Celles-ci, selon leur degré de faiblesse ou de force, viennent se placer plus ou moins avantageusement dans l'intervalle qui existe entre le doute absolu et la conviction parfaite.

Leibnitz regrettait qu'il n'y eût pas une méthode qui servît à régler le poids des vraisemblances et à discerner les apparences du vrai et du faux : mais entre douter et croire, il y a des nuances infinies que tout l'art humain ne saurait déterminer avec précision.

La logique en matière de raisonnement et la critique en matière de fait, sont tout ce que l'art a pu imaginer jusqu'ici pour rendre les hommes judicieux et raisonnables. La logique et la critique sont le moyen de contrôle de nos connaissances en tout genre et l'instrument des autres études : mais, au delà de la philosophie, au-dessus de toutes les méthodes de l'art, s'élève cette justesse d'esprit qui est un véritable don de la nature, ce bon sens qui est si utile dans le monde, tandis que l'esprit le trouble ou l'égare s souvent [1].

CHAPITRE VII.

De la Justesse d'esprit.

Le bon sens qui discute et le génie qui enfante et qui crée, sont, au fond, la même chose : seulement, lorsque le bon sens est joint à une pénétration vive, à une vaste profondeur, il obtient le nom de génie ; alors il franchit, par une soudaine illumination et comme par instinct, les plus grands intervalles ; il embrasse plus d'objets à la fois ; il marque subitement la liaison de plusieurs théorèmes éloignés les uns des autres ; il ne cherche pas, il devine, il sent, il voit. Mais qu'on ne s'y trompe pas : c'est toujours l'esprit juste, le bon sens, qui fait le fond du génie : il est la règle de tout ; il distingue l'homme raisonnable de celui qui ne l'est pas, le vrai savant de celui qui n'a qu'un savoir confus et mal ordonné, le véritable grand homme de celui qui n'est que héros.

[1] Portalis, *de l'Usage et de l'Abus de l'Esprit philosophique*, t. I, ch. IV, p. 37.

Le bon sens est toujours utile dans la science, parce qu'il sait s'arrêter aux choses convenables, aux choses qui sont à sa portée. La science sans le bon sens est souvent pernicieuse et toujours ridicule.

C'est le bon sens, c'est l'esprit juste à qui il est donné de ne pas s'égarer dans le dédale des conjectures et de les comparer avec sagesse. C'est lui qui sert à gouverner les États, comme à conduire les affaires des particuliers, à diriger sur des faits mobiles, toujours prêts à s'échapper, l'application délicate des principes de la jurisprudence et de la médecine, comme à résoudre les problèmes les plus compliqués de la politique.

Il y a des règles simples et primitives que les hommes sensés de tous les siècles ont connues et qui servent de base à toute bonne manière de voir et de conjecturer. La multitude croit sans examen; elle accorde aveuglément sa confiance. Si l'on excepte les vérités qui subjuguent l'intelligence et entraînent l'assentiment, dans l'ordre de la nature l'homme sensé réfléchit, examine avant de croire; sans négliger ce qu'il entend, il vérifie par lui-même ce qui est. A défaut de preuves directes, il raisonne par analogie. S'il est incertain sur le principe, il a recours aux exemples; il combine le passé avec le présent, et par là même il se met en état de lire dans l'avenir; il étudie le caractère des hommes avec lesquels il doit vivre ou traiter. S'il n'est pas suffisamment éclairé par son expérience, il consulte l'expérience commune, qui est le résultat d'une foule de perceptions sensibles : voilà le bon sens de tous les pays et de tous les siècles.

La justesse, la sagacité, la pénétration et la profondeur d'esprit sont des qualités qui ne sauraient être le fruit de l'art; cependant, comme il n'y a aucune faculté de l'esprit qui ne doive plus ou moins sa perfection à l'art et à l'exercice, il est certain que, s'il y a un moyen de développer, dans les génies éminents, les germes précieux que la nature y a placés, et de suppléer dans les autres aux bienfaits de la nature, c'est celui d'une bonne méthode philosophique : qui peut douter que la faculté de raisonner, exercée par l'habitude de l'observation et de l'analyse, ne devienne plus capable de bien voir, de bien conjecturer, de faire des découvertes plus importantes et en plus grand nombre [1]?

Peut-on distinguer l'esprit juste de l'esprit faux? Oui, sans aucun

[1] Portalis, *de l'Usage et de l'Abus de l'Esprit philosophique*, t. I, ch. IV, p. 38.

doute. A quelle marque peut-on reconnaître les hommes à qui la nature a départi ce don précieux? Il en est deux.

La première est l'expérience : l'événement justifie-t-il constamment les prévisions et les calculs d'un homme, c'est une preuve qu'il voit juste, qu'il juge bien. Voilà peut-être le criterium le plus sûr de la justesse d'esprit; mais il manque dans bien des circonstances.

Il en est un autre : c'est la conformité des jugements d'un individu avec ceux portés sur la même question par les hommes capables de la comprendre.

Il arrive sans doute quelquefois, souvent même, qu'un homme soit d'abord seul de son avis, que son opinion rencontre une opposition vive, générale; il ne faut pas se hâter de prononcer qu'il a tort; il faut lui donner le temps d'exposer les motifs de son sentiment, de répondre aux difficultés; à ses adversaires, celui de le comprendre, de réfléchir; à l'opinion, celui de s'éclairer. Parvient-il constamment à ramener les autres à son sentiment, cet aquiescement prouve que la vérité et la raison étaient de son côté, qu'il a eu le mérite de les apercevoir plutôt que les autres : ce personnage n'est pas seulement un esprit juste : à la justesse il réunit la sagacité, la pénétration : il saisit promptement une question, la juge bien; il exerce sur les autres cet empire qui est le privilége du génie.

Voyez, au contraire, cet autre homme : toujours son avis est opposé à celui des autres; inutilement il développe son sentiment avec élégance, avec éloquence même; il peut embarrasser ceux qui l'écoutent, les ébranler, il ne parvient jamais à les convaincre : il demeure constamment seul de son avis : cet homme est tenu pour un esprit singulier, bizarre, systématique; on dit de lui qu'il manque de jugement, qu'il a l'esprit faux.

Dans chaque individu, la mesure de son esprit est réglée sur celle de son aptitude à comparer des idées et à découvrir des rapports : l'esprit juste compare bien, l'esprit faux compare mal, l'imbécile ne compare pas, l'esprit fin combine avec sagacité, l'esprit vaste avec étendue, l'esprit vif avec promptitude, l'esprit pénétrant avec profondeur.

DE LA H.

REVUE.

REVUE DES REVUES.

PHILIPPE II ET L'INQUISITION, D'APRÈS LA REVUE NOUVELLE ET LA REVUE DES DEUX MONDES.

M. Mignet a récemment publié sous ce titre : *Antonio Perez et Philippe II*, une espèce de roman historique dont nous voulions parler aux lecteurs de l'*Université Catholique* : mais voici que M. le prince Albert de Broglie en rend compte dans la *Revue Nouvelle* [1], et, comme le témoignage du jeune secrétaire d'ambassade n'est pas suspect, comme il prouve sans réplique que le livre de l'ancien collaborateur de M. Thiers est écrit dans un détestable esprit, nous nous en tiendrons à ce témoignage. M. de Broglie loue M. Mignet avec effusion, et ses louanges sont telles, que pour les transformer en sanglantes critiques il suffit à un catholique de les répéter.

Et d'abord, M. Mignet est *un historien philosophe de l'école de Montesquieu et de Voltaire*. « Le petit résumé qu'il publie aujourd'hui est un simple épisode, presque une anecdote d'un seul règne ; c'est la querelle, peut-être même la rivalité d'amour d'un souverain avec un ministre. L'intérêt tient à la minutie des détails, à la scrupuleuse exactitude des portraits, à la forme dramatique du récit. Il faut savoir si la princesse d'Éboli était belle, bien qu'elle fût borgne ; si Antonio Perez avait une maîtresse, bien qu'il aimât sa femme, etc. » — Cela promet. Or « rien ne manque au charme d'un tel récit, ni l'originalité des caractères, ni le pathétique des situations, ni le piquant et *parfois le scandale des anecdotes*, etc. » Vous tous qu'allèche le scandale, achetez donc le livre du grave historien.

En second lieu, M. Mignet partage, sur le moyen âge en général et sur l'Inquisition en particulier, les ignorances et les préjugés de l'incrédulité la plus crédule et la plus vulgaire. Les travaux des

[1] Livraison du 1er juin 1846.

penseurs et des savants, catholiques ou protestants, croyants ou philosophes, qui ont fait justice de tant d'absurdes accusations, sont pour lui comme non avenus. Il tient, avant tout, et M. de Broglie tient tout autant que lui, à raviver cette source féconde de haines populaires et de philosophiques déclamations.

« Quelque chose eût manqué au tableau de l'état de l'Espagne que nous présente le nouvel ouvrage de M. Mignet, si l'Inquisition n'y avait pas eu son rôle. Philippe II vu sans l'Inquisition n'eût été que la moitié de lui-même. Mais, dans une œuvre de mystère et de tyrannie comme la persécution d'Antonio Perez, il n'y avait pas à craindre que l'Inquisition manquât à l'appel. Nous la voyons, en effet, en action. Pour la première fois, peut-être, nous suivons en détail un texte de procédure; et ce qui nous plaît dans la manière dont son apparition nous est racontée, c'est que nous la retrouvons sous ses traits populaires et connus, telle que nous la rêvons dès l'enfance. L'érudition se donne trop souvent, en effet, la tâche ingrate de bannir les idées reçues, d'ôter à l'imagination des peuples les types familiers, de réhabiliter ce que l'opinion commune flétrit, de faire apercevoir quelques taches dans des modèles respectés. Rien n'est pénible comme ces exécutions historiques, qui nous mettent en défiance contre l'histoire tout entière, et, pour mieux éclairer un des points de l'horizon, semblent le faire trembler tout entier devant les yeux. Nous aurions su mauvais gré à M. Mignet si, sur les traces de certains paradoxes modernes, il avait entrepris d'atténuer l'indignation que le seul nom de l'Inquisition inspire depuis des siècles, de le justifier par les besoins ou les caprices du temps; mais ce n'est pas de M. Mignet qu'on peut craindre de pareils égarements : il sait trop bien que la tradition des impressions nationales est pour l'histoire une source d'enseignements aussi respectables et plus vivants que les manuscrits, et qu'il y a là comme le verdict d'un jury populaire que le tribunal de la science ne doit casser qu'à bon escient. Aussi l'Inquisition que nous voyons chez M. Mignet ressemble-t-elle à tel point à l'Inquisition des poëtes, des romanciers, peut-être même des mélodrames, qu'un instant on se demande si c'est la vérité des faits qu'on lit ou une fiction faite à plaisir. »

Cette inquisition de roman et de mélodrame, contre laquelle les *manuscrits* et l'*érudition* protestent, mais que conservent les *imaginations populaires* et l'habileté philosophique, produit dans le livre de M. Mignet des effets non moins fantastiques qu'elle-même :

« Tout se tut, tout s'éteignit peu à peu : les grandes universités, qui avaient été les lumières de l'Europe, s'enracinèrent dans un enseignement sec et routinier; l'étude de la théologie cessa quand la recherche des originaux et la citation des textes devinrent suspects de protestantisme : il n'y eut plus de droit public possible en présence d'une jurisprudence mystérieuse qui confondait les pouvoirs spirituel et temporel, la juridiction des clefs et celle du glaive, la pénitence et le supplice : plus de droit canon permis sous l'empire d'une dis-

cipline ecclésiastique toute nouvelle, qui anéantissait le pouvoir épiscopal et ruinait les vieilles libertés de l'Église espagnole. Le résultat fut complet : l'Espagne se déshabitua de parler et bientôt oublia de penser. C'est tout cela qu'on entrevoit dans le tableau rapide que nous présente M. Mignet. »

M. de Broglie s'imagine évidemment que l'Espagne eut jadis ses *libertés gallicanes* et sa *déclaration de* 1682; par malheur cette nation catholique ne connut jamais rien de semblable, et l'Inquisition n'a pu *ruiner des libertés* qui n'existaient point : il faut donc rayer de la liste de ses crimes cette abomination. M. de Broglie croit aussi, à ce qu'il paraît, que là où il n'y a pas de libertés gallicanes il n'y a pas de droit canon, parce que sans doute le droit canon ne consiste que dans l'application desdites libertés; quoique cette idée ne soit ni *populaire*, ni confirmée par *la tradition des impressions nationales*, nous n'entreprendrons pas de la combattre. Tout au plus aurons-nous la hardiesse de remarquer que l'étude du droit canon et l'étude de la théologie ne jetèrent jamais plus d'éclat en Espagne, que les universités de ce pays ne furent jamais plus florissantes qu'à l'époque où MM. Mignet et de Broglie nous les représentent comme n'ayant plus qu'une ombre de vie. Ce fut précisément *quand la recherche des originaux et la citation des textes devinrent suspectes de protestantisme* que l'Espagne produisit cette phalange d'immortels théologiens dont les écrits écrasèrent l'hérésie, et, en vérité, ce serait pousser trop loin le mépris de l'érudition que de nier la part que prirent à la controverse catholique contre le protestantisme les docteurs espagnols. En fait, les études ecclésiastiques en Espagne, ainsi que les autres études, ainsi que les sciences, les lettres et les arts, ainsi que la grandeur politique de la nation, ont fleuri avec l'Inquisition et décliné avec elle; et il y aurait plus de logique à attribuer la décadence de l'Inquisition aux causes générales qui amenèrent cette décadence universelle qu'à expliquer celle-ci par l'influence de cette institution. Mais rechercher ces causes serait pour un historien philosophe de l'école de Voltaire et de Montesquieu une trop grande fatigue; il est beaucoup plus commode et beaucoup plus expéditif d'adopter sans examen et sans réflexion les *idées reçues*, et, à l'imitation des faiseurs de romans et de mélodrames, de mettre sur le compte de l'Inquisition, en bloc et sans discernement, tout mal et toute calamité. Ajoutons qu'aujourd'hui encore, malgré les révolutions qui l'ont bouleversée, l'Espagne est, après l'Italie, le pays de l'Europe où l'on rencontre en plus grand nombre des hommes remarquables par une instruction

solide et une connaissance réelle de la théologie, du droit canon et de toutes les branches de la science ecclésiastique. La France en particulier ne peut sous ce rapport soutenir la comparaison, et pourtant la France ne fut jamais pays d'inquisition; mais, ce que l'Inquisition ne fit pas en Espagne, la révolution de 93 l'a fait en France, 93, dont M. Mignet, au début de sa carrière, entreprit, de concert avec M. Thiers, de célébrer les héros, de justifier les actes, sans doute parce qu'il savait *que la tradition des impressions nationales est pour l'histoire une source d'enseignements respectables et vivants, et qu'il y a là comme le verdict d'un jury populaire.* Le jury populaire est compétent pour juger une institution étrangère et perdue dans le lointain du passé: mais, s'agit-il de ce que le peuple a vu, de ce qu'il a senti, de ce qu'il a éprouvé, alors on le récuse.

Nous n'avons pas besoin de dire que MM. de Broglie et Mignet jugent Philippe II tout aussi philosophiquement qu'ils jugent l'Inquisition, cette *moitié de lui-même.* Pour donner une idée de la profondeur de ces publicistes, citons la phrase suivante : « Il entrait » dans les vues secrètes, dans les intérêts de la politique de Phi- » lippe II, de rompre tous les liens qui attachent les hommes à leur » patrie, et de ne laisser d'un bout à l'autre de l'Espagne que des » hommes qui pussent la quitter à un jour donné, sans regarder en » arrière avec regret, et qui, sortant de cabanes misérables, trou- » vassent l'abri des tentes commode et le lit des camps moelleux.» — On nous avait parlé jusqu'à présent de la tyrannie de Philippe II, de sa cruauté, de son machiavélisme, etc., etc.; mais personne n'avait songé à le donner pour un roi stupide. Cette découverte était réservée à M. Mignet, car j'imagine que M. Albert de Broglie aura trouvé cela dans le livre qu'il loue avec tant de complaisance, je ne le crois pas capable de l'avoir inventé. Ainsi voilà qui est entendu: Philippe II voulait absolument *ne laisser d'un bout à l'autre de l'Espagne que des hommes qui pussent la quitter à un jour donné.* Cette étonnante politique s'explique sans doute par l'amour de ce prince pour la solitude: car « il s'était retiré dans le lieu le » plus solitaire de l'Espagne, derrière une triple chaîne de monta- » gnes, où c'est même encore aujourd'hui une œuvre laborieuse » que d'y pénétrer, éloigné ainsi presque également de toutes ses » frontières, comme s'il eût cherché, le compas à la main, le point » qui le mettait le plus loin du contact du reste de l'Europe. » Ne dirait-on point que M. de Broglie nous parle de quelque ermite? La cour de Philippe II, quelle thébaïde! puis n'est-il pas évident

que Madrid ou l'Escurial sont beaucoup plus loin que Tolède des frontières de la Péninsule et du contact du reste de l'Europe? Cela pourtant ne me fait pas comprendre pourquoi Philippe II s'était mis en tête d'obliger tous les Espagnols à quitter l'Espagne et à l'y laisser seul. Voici la raison profonde de cette belle fantaisie : transformer tous les Espagnols en soldats, afin d'avoir des armées assez nombreuses pour conserver les conquêtes de ses prédécesseurs et faire encore de nouvelles conquêtes. Fort bien, et Philippe II avait la bonhomie de croire que le seul moyen d'atteindre ce but, que le seul moyen d'avoir des populations puissantes, dévouées et belliqueuses, était de plonger systématiquement dans la misère ces populations! Vraiment vous faites à son génie bien de l'honneur! Il faut, du reste, excuser MM. Mignet et de Broglie, s'ils s'élèvent avec tant d'éloquence et de philosophie contre une politique qui tendait surtout à maintenir et à accroître la puissance, la grandeur extérieure de la nation; ce n'est pas tant par prévention contre Philippe II que par amour pour un autre politique à laquelle on ne fera jamais de semblables reproches. Cette manière de louer par contraste est fort délicate.

Le roi ermite n'était pas tellement ennemi du commerce des hommes, qu'il ne sortît quelquefois de sa cellule : MM. Mignet et de Broglie l'ont aperçu tout à l'heure *devant la maison de la princesse d'Eboli ;* il rentre, et ces messieurs le voient *dans sa chambre ; il se promène jusqu'à cinq heures du matin avec une grande agitation d'âme*. M. Mignet a découvert des *pièces irrécusables* et authentiques qui constatent cette sortie, cette station amoureuse, cette promenade *intra muros* et cette agitation. Le moyen de ne pas croire à tout ce que raconte un historien si exactement informé?

Aussi M. de Broglie jure-t-il sans hésiter sur la parole du maître : toutefois il a ses raisons particulières qu'on ne peut s'empêcher d'admirer; écoutez-le :

« Aucune histoire d'Espagne ne m'a fait si clairement comprendre l'administration de Philippe II qu'une course précipitée à travers les plaines de Castille. J'avais laissé à Burgos les campagnes qui bordent l'Èbre encore parées d'un peu de végétation, et dans la ville de don Diègue et de Chimène le tombeau du Cid, sous les arceaux d'une admirable cathédrale. A mesure que je m'avançais vers Madrid, du train rapide d'un courrier d'ambassade, la verdure devenait plus rare, les villages ne se composaient plus que de quelques cabanes formées de pierres sans ciment, avec une seule ouverture qui servait de porte et de fenêtre; les hommes paraissaient plus sauvages; ils adressaient à leurs mules

des cris plus rauques; ils prenaient leurs fusils de défense avec une expression inquiétante. Par une étouffante journée du mois d'août, pas une vapeur ne s'élevait de ces terres desséchées pour interrompre la monotonie des contours et modérer l'éclat de la lumière ; une ligne tranchée séparait un sol uniformément gris du bleu-ardent du ciel. C'est ainsi que s'annonçait, par la barbarie des hommes et la nudité des campagnes, la capitale favorite de Philippe II. »

Ainsi M. de Broglie a traversé l'Espagne de la frontière à Madrid, *du train rapide d'un courrier d'ambassade*, et cette *course précipitée* lui a donné du pays et de la nation une connaissance très-suffisante. Oh ! la bonne méthode d'observation ! il a entrevu l'Espagne, de cette manière, 240 ans après la mort de Philippe II, et c'est à ce roi qu'il attribue tout ce qu'il a cru voir : voilà qui s'appelle remonter des effets aux causes. Un observateur moins profond aurait peut-être tenu quelque compte de tout ce qui s'est passé durant ces 240 années, et à tout le moins se fût-il demandé si les guerres de la succession, si l'avénement de la maison de Bourbon, si la guerre de l'indépendance, les guerres civiles et les révolutions, qui depuis le commencement de ce siècle ravagent l'Espagne, n'ont pas, autant que l'administration de Philippe II, contribué à la ruine de ce noble pays. Mais un homme qui a lu et qui comprend M. Mignet ne saurait descendre à des réflexions d'une pareille vulgarité. Non : c'est Philippe II qui a fait tout le mal, c'est lui qui a arraché l'herbe aux environs de Madrid, desséché la terre, teint le sol en gris et le ciel en bleu-ardent ; c'est Philippe, n'en doutez pas, qui a brûlé les maisons et bâti les cabanes, c'est lui qui rend les cris des hommes plus rauques quand ils s'adressent à leurs mules, et leurs fusils plus inquiétants lorsque M. de Broglie passe sur le chemin.

Il est des traits, dit le jeune rédacteur de *la Revue Nouvelle, qui font deviner à l'imagination, en un clin d'œil, ce qu'il faudrait des années pour étudier.* On avouera que, s'il n'a pas consacré des années à l'étude de l'histoire d'Espagne, M. Albert de Broglie sait du moins la refaire d'imagination. Il voudra bien cependant nous permettre de placer à côté des portraits imaginaires qu'il nous donne de Philippe II quelques traits d'une esquisse tracée par un des écrivains les plus éminents qu'ait aujourd'hui l'Espagne, par un homme convaincu, ses travaux le prouvent, qu'au lieu de deviner l'histoire on doit l'étudier.

« Je ne me chargerai pas, dit Jacques Balmes, de justifier sur tous les points la politique de Philippe II ; je ne nie point qu'il ne se trouve des exagérations

dans les éloges que quelques écrivains ont accordés à ce prince. Mais, d'autre part, on ne peut mettre en doute que les protestants et les ennemis politiques de Philippe n'aient pris un soin constant de le dénigrer. Et pourquoi ?..... Ne perdons jamais de vue que ce monarque fut un des plus fermes défenseurs de l'Église catholique, et qu'en lui se personnifia la politique des siècles fidèles, au milieu du vertige qui, sous l'impulsion du protestantisme, s'était emparé de la politique européenne. Si l'Église, au milieu de ces grands bouleversements, put compter sur une protection puissante de la part des princes de la terre, ce fut à Philippe II qu'on le dut en grande partie. L'époque de Philippe II fut critique et décisive en Europe : s'il est vrai que ce prince fut malheureux dans les Flandres, il n'en est pas moins hors de doute que sa puissance et son habileté opposèrent à la puissance protestante un contre-poids qui l'empêcha de se rendre maîtresse de l'Europe. En supposant même que les efforts de Philippe II n'aient eu pour résultat que de gagner du temps, en brisant le premier élan de la politique protestante, ce ne fut pas un mince service rendu à l'Église catholique, combattue à cette époque de tant de côtés. Que serait-il advenu de l'Europe, si le protestantisme se fût introduit en Espagne comme en France, si, dans ce dernier pays, les huguenots eussent pu compter sur le secours de la Péninsule ? Et quel sort aurait eu l'Italie, si elle n'eût été tenue en respect par le pouvoir de Philippe II ? Les sectaires de l'Allemagne ne seraient-ils pas parvenus à y introduire leurs doctrines ? J'en appelle ici à tous les hommes qui connaissent l'histoire : si Philippe eût abandonné sa politique tant décriée, la religion catholique ne courait-elle pas le risque de se trouver, au commencement du 17e siècle, dans la dure nécessité de vivre uniquement comme religion tolérée dans la généralité des royaumes de l'Europe ? Or l'on sait ce que vaut cette tolérance quand il s'agit de l'Église catholique ; l'Angleterre nous le dit depuis des siècles ; la Prusse nous le fait entendre en ce moment même, et la Russie y a ajouté son témoignage d'une manière encore plus lamentable : tel est le point de vue sous lequel il faut considérer Philippe II. On est forcé de convenir qu'envisagé de cette manière, ce prince est un grand personnage historique, un des hommes qui ont laissé la marque la plus profonde sur la politique des siècles qui les ont suivis, un de ceux dont l'influence s'est le mieux fait sentir après eux sur le cours des événements [1]. »

Certes personne ne soupçonnera M. Mignet d'ignorer ces choses. M. Mignet est un homme éminent comme écrivain ; il a le mérite, si rare de nos jours, de travailler ses œuvres. Ce mérite sera récompensé ; et, pendant que les livres de M. Thiers, dénués de toute valeur littéraire, tomberont dans l'oubli, les écrits de son émule, au fond non moins faux, non moins dangereux, survivront, sauvés par la qualité vraiment remarquable du style, par la beauté de la forme. M. Mignet sait ce qu'il dit et pourquoi il le dit :

[1] *Le Protestantisme comparé au Catholicisme*, t. II, ch. XXXVII, p. 242 et suiv.

il a mis son talent au service d'une détestable cause, et tout lui est bon pour la faire triompher. S'il peint Philippe II de si noires couleurs, ce n'est point qu'il ait la vue assez courte pour méconnaître les qualités de ce prince, la grandeur de l'action qu'il a exercée : c'est, au contraire, parce qu'il en a conscience, parce qu'il voit clairement que cette action fut puissante et qu'elle eut pour l'Église, pour la cause que M. Mignet combat et à laquelle Philippe II était dévoué, d'immenses résultats. Mais ce que M. Mignet sait à merveille, M. de Broglie ne s'en doute pas. Le jeune secrétaire d'ambassade se laisse conduire comme un enfant par l'ami des hommes, qu'il est habitué à respecter. Nous ne blâmerons pas un tel sentiment; ne pourrait-il s'allier cependant avec un peu d'indépendance dans l'esprit? est-il nécessaire, pour louer un homme, à qui par position l'on doit des égards, de se traîner servilement sur ses traces? et si le défaut d'études, des préjugés de famille et d'éducation nous inclinent à adopter comme des vérités ses inventions historiques, ne devons-nous pas reculer du moins devant certaines énormités qui révoltent le bon sens non moins que le sens chrétien? Qu'un catholique, placé dans un certain milieu, demeure imbu des préjugés vulgaires contre l'Inquisition, Philippe II, le moyen âge, etc., etc., cela se conçoit, quoique, à vrai dire, cela soit à peine pardonnable aujourd'hui, après tant de travaux de tout genre par lesquels les protestants eux-mêmes et les incrédules ont commencé à dissiper les ténèbres des trois derniers siècles. Mais on ne comprend guère que ce catholique se résigne à recommander un livre, du ton le plus léger, précisément par ce qui doit le rendre suspect, le piquant des anecdotes scandaleuses et l'énergie des peintures propres à inspirer au lecteur le mépris et la haine de la religion. Ce qu'il m'est encore plus difficile de comprendre, c'est qu'un écrivain, qui a fait preuve en quelques travaux d'une certaine instruction et d'une certaine gravité, consente à publier des pages où l'on ne trouve de ces qualités pas le moindre vestige, où il accepte sans examen ce qu'il appelle les *idées reçues*, c'est-à-dire les préjugés les plus incroyables; où il donne comme un tableau fidèle de l'état d'un pays dans les dernières années du 16e siècle, ce qu'il en vit hier le long d'un chemin, du fond de sa voiture de voyage; où il juge un homme comme Philippe II, ainsi que pourrait le faire un écolier de rhétorique tout récemment sorti d'un collége royal; où il attribue sérieusement à ce dernier des grands rois espagnols des pensées folles, des projets

d'une extravagance fabuleuse ; où il le condamne sur le témoignage d'un Antonio Perez, c'est-à-dire sur le témoignage d'un ennemi et d'un ennemi juridiquement convaincu d'assassinat et d'empoisonnement ; où enfin il prononce magistralement que l'Espagne ne dut rien à Philippe II, rien que la décadence, la misère et la ruine, et cela parce que, au lieu de céder pacifiquement les possessions espagnoles à ses ennemis, il osa les défendre les armes à la main ; parce qu'au lieu de permettre tranquillement au protestantisme de bouleverser son royaume, il sut interdire à cette hérésie anti-sociale l'entrée de ses frontières. Écoutons encore sur ce point l'éloquent publiciste que je citais tout à l'heure :

« Le résultat immédiat de l'introduction du protestantisme en Espagne aurait été, comme dans les autres pays, la guerre civile, et cette guerre nous eût été encore plus fatale qu'à tout autre peuple : car les circonstances étaient beaucoup plus critiques. L'unité de la monarchie espagnole n'aurait pu résister aux perturbations et aux secousses d'une dissension intestine ; ses diverses parties étaient tellement hétérogènes entre elles et tenaient si peu les unes aux autres, que le moindre choc en eût brisé le lien. Les lois et les mœurs des royaumes de Navarre et d'Aragon étaient très-différentes de celles de la Castille ; un vif sentiment d'indépendance, entretenu par les fréquentes réunions de leurs cortès particulières, s'abritait dans le cœur de ces peuples indomptés ; ils auraient certainement mis à profit la première occasion de secouer un joug qui leur était peu agréable. Ajoutez que des factions n'auraient pas manqué, dans les autres provinces, de déchirer les entrailles du pays. La monarchie se serait vue misérablement fractionnée dans un temps où il lui fallait faire tête aux affaires de l'Europe, de l'Afrique et de l'Amérique. Les Maures étaient encore en vue de nos côtes : les juifs n'avaient pas eu le temps d'oublier l'Espagne. Les uns et les autres auraient, sans nul doute, profité de la conjoncture pour se relever à la faveur de nos désordres. A la politique de Philippe II était suspendue, non-seulement la tranquillité, mais peut-être l'existence même de la monarchie espagnole. On accuse maintenant ce prince d'avoir été un tyran ; s'il eût tenu une autre conduite, on le taxerait d'incapacité et d'impuissance [1]. »

MM. Mignet et de Broglie ne nient pas que Philippe II n'ait fait quelque chose pour l'unité de la nation espagnole, mais en cela même ils le trouvent coupable : car ce qui leur plaît en France, en Espagne leur déplaît fort. Suivant eux, la lutte de la royauté contre les vieilles libertés féodales, la substitution d'un pouvoir absolu et central aux priviléges de corps, de classe et de province, est *à coup sûr la voie fatale et providentielle dans laquelle tous les pays devaient marcher*. « Depuis la chute de toutes ces libertés communales jus-

[1] *Le Protestantisme comparé au Catholicisme*, t. I, p. 260.

qu'à la prise de La Rochelle par le cardinal de Richelieu et à l'entrée de Louis XIV, le fouet à la main, dans le parlement de Paris, notre histoire intérieure tout entière n'est que le récit d'une longue et, après tout, heureuse révolution de ce genre. Pourquoi donc voyons-nous, avec tant de regret, en Espagne les progrès du pouvoir royal, auquel, en France, nous applaudissons de si grand cœur? C'est qu'un secret instinct nous avertit qu'en France le pouvoir royal est ami de la nation et travaille pour elle, tandis qu'en Espagne la royauté apparaît plutôt en conquérante qu'en souveraine. »

Toujours des phrases vides et qui n'ont point de sens. Pour nous, qui croyons fermement qu'en France comme en Espagne la substitution du pouvoir absolu aux vieilles libertés nationales fut pour les peuples un immense malheur, nous ne louerons pas Philippe II de ses entreprises contre ces libertés; mais nous l'excuserons, ainsi que les rois ses contemporains, en remarquant que l'apparition et les progrès du protestantisme avaient, dans toute l'Europe, rendu l'existence de ces libertés désormais impossible. L'unité des vieilles sociétés catholiques était dans la foi commune, dans l'union des intelligences et des cœurs, union assez forte, unité assez puissante pour neutraliser les causes d'anarchie et de division qu'auraient naturellement engendrées les libertés locales, les différences de commune à commune, de province à province, de corporation à corporation, de classe à classe, fruit naturel du temps et du développement des populations dont un pouvoir absolu et sans limites ne comprimait pas la vie. Mais, du moment que cette unité fut brisée, du moment que l'anarchie religieuse, s'emparant des âmes, eut laissé l'action de ces causes sans frein et sans contre-poids, l'instinct même de la conservation fit une loi aux gouvernements de travailler à les détruire, de chercher à constituer à la place de l'unité perdue une unité d'un ordre inférieur, l'unité matérielle, pour ainsi parler, au lieu de l'unité intellectuelle et morale.

En Espagne, cette action de la puissance gouvernementale fut plus lente, moins énergique et moins efficace que partout ailleurs, précisément parce qu'en Espagne l'unité religieuse avait été préservée. Mais ce serait s'abuser étrangement que de croire cette nation complétement à l'abri de l'influence protestante. Tout ce que fit Philippe II pour extirper jusqu'aux dernières racines de l'hérésie atteste le contraire. Plus promptement et plus radicalement délivrée de ce péril que les autres États, l'Espagne dut aussi ralentir dans

la même proportion la lutte commencée chez elle, comme dans tout le reste de l'Europe, contre les libertés provinciales. En France et ailleurs, les peuples secondèrent eux-mêmes les efforts du pouvoir royal; ils sentirent que l'unité religieuse étant ou détruite ou singulièrement affaiblie, si l'unité politique ne grandissait pas dans la même mesure, la société s'en irait en poussière : ils comprirent, et d'ailleurs les faits vinrent bientôt le leur révéler, que le maintien des vieilles libertés, ou plutôt que l'existence de toutes ces individualités puissantes, communes, provinces, etc., qui donnaient aux sociétés du moyen âge tant de grandeur, d'originalité, de liberté véritable, était incompatible avec l'existence de toutes les religions nouvelles nées de la Réforme; que celles-ci s'empareraient de celles-là et en feraient autant de machines de guerre contre l'unité nationale. On sait quels furent les efforts du protestantisme français pour diviser la France et la réduire à l'état de république fédérative; on sait quel appui il trouva, pour la poursuite de ce dessein, dans certaines villes, dans certaines provinces, et près de certains grands seigneurs, que l'intérêt de secte ne touchait guère, mais que séduisait la perspective de voir leurs gouvernements transformés en petits royaumes. A toutes les preuves que l'histoire a conservées de ce fait, la *Revue Nouvelle*, dans un travail récemment publié sous ce titre : *Relations de Condé et de Cromwell* [1], ajoute des preuves nouvelles et que nous devons au moins mentionner en passant.

Condé, le parlement et la ville de Bordeaux étaient en négociation réglée avec l'Angleterre. Ils lui demandaient *des secours d'hommes, d'argent et de vaisseaux, pour les faire rétablir dans leurs anciens priviléges et leur faire respirer un air plus libre;* ils lui proposaient *un port dans la rivière de Bordeaux;* ils promettaient de l'aider à *assiéger et prendre Blaye,* à *s'emparer de La Rochelle;* ils assuraient qu'*en voyant une armée anglaise dans la Garonne, ceux de la religion pour lors crieraient hautement : Liberté, et prendraient les armes pour la maintenir au péril de leurs fortunes et de leurs vies,* etc. Ces détails sont extraits des instructions données à MM. de Blarut et de Trancars, ce dernier conseiller au parlement de Bordeaux, envoyés au nom de cette cité auprès de Cromwell. Ces instructions étaient signées par le prince de Conti, par M. de Saint-Simon, au nom du prince de Condé, par le comte de Marchin,

[1] Livraison du 1er juillet 1846.

Lenet et toutes les autorités municipales de la ville de Bordeaux, au nombre de dix-huit.

« On ne saurait mettre en doute, dit la *Revue Nouvelle*, que, dès le début de la révolution anglaise, les protestants français implorèrent l'appui de leurs coreligionnaires. Des intelligences étroites, fréquentes, se formèrent entre eux au nom du même principe, qui était celui de la Réforme. Les Anglais comprirent bientôt le parti qu'ils pourraient tirer, au profit de leur politique, de ces sympathies. Bordeaux devint le centre de ces intrigues, et durant le premier soulèvement de cette ville, en 1650, elles acquirent un grand développement. Dès ce moment, les protestants français eurent un délégué à Londres, M. de Mazerne.... Lorsque Condé eut définitivement levé l'étendard de la guerre civile, les espérances des protestants du Midi de la France se ranimèrent : mais, tout en faisant cause commune avec le parti des princes, ils ne se confondaient pas avec eux et formaient une faction bien distincte. »

La *Revue* reproduit une dépêche de l'envoyé de France à Londres, à M. de Brienne, du 24 novembre 1653, où il est rendu compte de la mission d'un médecin écossais, *chargé par ceux de la religion du Bas-Languedoc* de demander du secours à l'Angleterre. Cet homme assurait qu'ils étaient disposés *à se remettre sur pied*, pour peu que le secours arrivât, et que *les autres religionnaires de France étaient d'un même esprit*. Enfin l'on avait donné à l'ambassadeur *le manifeste* d'un projet fait à Bordeaux et présenté au conseil d'État (à Londres) pour *établir un parlement de cent personnes semblable à celui de l'Angleterre*.

« Les délégués des protestants agissaient de toutes leurs forces, soit auprès du parlement, soit auprès de Cromwell. Les agents anglais, qui leur avaient été envoyés, pressaient aussi vivement le gouvernement anglais de se déclarer enfin en faveur de la religion opprimée et persécutée. Les pasteurs les plus influents entretenaient des correspondances avec les principaux du conseil d'État. Les agents de M. le prince confirmaient par calcul ces préparatifs de soulèvement. Les protestants de toutes les provinces du Midi de la France, pleins de confiance dans les promesses des agents anglais et se croyant à la veille de leur délivrance, jeûnaient et priaient publiquement pour la conservation du Protecteur, leur unique espoir après Dieu, disaient-ils hautement. »

Je regrette de ne pas pousser plus loin l'analyse de ce travail de la *Revue Nouvelle*, de ne pas recueillir tout ce qu'il contient d'instructif sur les menées simultanées de la faction prostestante, du parti des princes, du parlement et de la ville de Bordeaux. Mais je dois revenir à mon sujet, dont je ne me suis pourtant pas écarté autant qu'on peut le croire au premier abord.

Si les faits que je viens de rappeler, faits qui, sous une forme ou sous une autre, se reproduisent constamment en tous lieux et à

toutes les époques, depuis l'origine de la Réforme jusqu'au jour où elle fut à peu près absorbée par l'incrédulité, si ces faits prouvent ce que je disais de l'influence dissolvante et anarchique du protestantisme qui, isolant les uns des autres et tournant les uns contre les autres les éléments divers des sociétés alors existantes; s'il est établi que le protestantisme fut non-seulement une secte, mais encore un parti, et que ce parti ne répugnait point à se faire l'instrument de la politique des nations ennemies, qu'à l'intérieur il fomentait incessamment la révolte, et que tous les ambitieux, tous les mécontents pouvaient compter et comptaient, en effet, sur lui, de quel droit blâmerait-on les pouvoirs qu'il attaquait de lui avoir fait la guerre et comment reprocher à Philippe II de lui avoir fermé la porte de ses États?

Ces réflexions, ce me semble, peuvent contribuer à faire mieux comprendre la vérité et la force des paroles de Balmes, que je citais en dernier lieu. Lorsqu'on songe que les faits exposés par la *Revue Nouvelle*, d'après les documents officiels du temps, se passaient en France, c'est-à-dire dans un pays où les distinctions et les rivalités de races et de provinces ne furent jamais à beaucoup près aussi prononcées qu'en Espagne; lorsqu'on songe que tout cela avait lieu plus de 50 ans après la mort de Philippe II, c'est-à-dire à une époque où le pouvoir royal avait parmi nous définitivement triomphé; lorsqu'on se demande ce que Condé aurait pu faire si, au lieu de la ville de Bordeaux, du Languedoc et des Cévennes, des provinces comme l'Aragon, la Navarre et les Asturies avaient suivi son étendard; si trois sectes au lieu d'une lui avaient prêté leur appui, si non-seulement les calvinistes, mais encore les juifs et les Maures l'avaient salué comme leur libérateur; lorsque l'on considère sérieusement tous ces éléments inflammables que renfermait la monarchie espagnole, on conçoit, en vérité, même en faisant abstraction des croyances de Philippe II et des liens qui l'attachaient à l'Église catholique, qu'il se soit peu soucié de voir le protestantisme envahir l'Espagne, et qu'il ait fait quelque effort pour le repousser.

Après cela, que Philippe II ait parfois poussé jusqu'à l'excès la précaution et la rigueur; que, préoccupé, comme il devait l'être, du salut de la monarchie, il ait, en certaines occasions, pris le soupçon pour la preuve et la raison d'État pour la stricte justice, cela est possible, cela doit être : dans ces luttes où il s'agit de l'existence même des nations, il est facile de se laisser entraîner trop loin, et peu de politiques ont échappé à de semblables reproches. Toutefois

même, sur les faits particuliers, je ne crois pas qu'on doive s'en rapporter aveuglément aux accusations des hérétiques et des philosophes. Je ne me sens nullement disposé, par exemple, à accepter comme la pure vérité le plaidoyer de M. Mignet pour Antonio Perez.

Perez avait fait assassiner, le 31 mars 1578, le secrétaire de don Juan d'Autriche, Juan d'Escovedo, après avoir, par deux fois, cherché à s'en défaire par le poison, la première à sa maison de campagne où il l'avait invité, la seconde en faisant jeter du poison dans les vases où l'on préparait le repas de son ennemi. Escovedo ne dînait pas chez lui ce jour-là, mais sa femme mangea des mets empoisonnés et manqua en mourir. Une servante, qui servait à la cuisine, fut accusée et, innocente, pendue pour ce crime de Perez. Sur des indices de l'assassinat, cet homme, qui était secrétaire d'État, fut arrêté le 29 juillet 1579, ainsi que la princesse d'Éboli, sa maîtresse. Il parvint à faire accepter une grosse somme d'argent au fils d'Escovedo, qui renonça à le poursuivre; mais, atteint et convaincu de diverses exactions, il fut condamné à l'amende et à la prison, d'où il s'échappa en 1591, pour se réfugier en Aragon. Arrêté de nouveau, il en appela au Grand-Justicier de ce royaume, et fut conduit à Sarragosse, dans la prison de ce tribunal. Déféré à l'Inquisition, les inquisiteurs voulurent le faire transférer dans leur prison, hors des murs de la ville; mais ses amis, criant à la violation des privilèges de ce royaume, excitèrent une sédition qui obligea l'évêque de Téruel, vice-roi, à le ramener dans la prison du Grand-Justicier. Une seconde sédition le mit en liberté; il se réfugia en France, où il mourut en 1611.

Tel est le héros de MM. Mignet et de Broglie; pour le rendre intéressant, on a imaginé de dire qu'il n'avait assassiné Escovedo que par ordre de Philippe II, et qu'ensuite Philippe ne le fit arrêter que parce qu'il découvrit le commerce que Perez entretenait avec la princesse d'Eboli, auprès de laquelle il s'était chargé, dit-on, de jouer pour le roi le rôle d'entremetteur. Voilà ce qu'on appelle une justification, et qui rend Perez bien digne de nos sympathies. Il est adultère, mais sa maîtresse est aussi celle du roi d'Espagne, et il facilite leurs amours. Il est assassin, empoisonneur, mais c'est par ordre qu'il empoisonne et qu'il assassine. Et c'est sur le témoignage de ce misérable que nous devons croire à cet ordre donné par Philippe II, à cette passion trahie et jalouse à laquelle Perez attribue tous ses malheurs!

Un écrivain qui adopte cette version et qui dresse contre Philippe II un acte en forme dans la *Revue des deux Mondes*[1], M. L. de Viel-Castel, a du moins assez d'impartialité historique pour dire : « Antonio Perez, par l'indigne et criminel abus qu'il avait fait de la confiance de Philippe, par le piége ridicule autant qu'odieux dans lequel il l'avait attiré, avait offensé en lui l'homme plus encore que le roi; le ressentiment du monarque était légitime, et d'ailleurs, en se vengeant, il punissait un infâme assassinat, en sorte que, si Perez eût été sur-le-champ envoyé à l'échafaud après la découverte de cette perfidie, ce n'eût été que justice. Il n'a fallu rien moins, pour appeler sur lui la pitié, que la prolongation inouïe de ses souffrances et la nature des moyens employés à sa perte. »

Il est certain que, si on l'eût pendu sur-le-champ, Perez eût souffert moins longtemps et n'eût pas trouvé le moyen, malgré ses souffrances inouïes, de traîner son procès en longueur, de s'échapper, d'intéresser dans sa cause les priviléges de l'Aragon, de se sauver en France et d'inventer une fable romanesque pour rendre Philippe II à la fois ridicule et odieux. Mais, il faut en convenir, tout cela ne s'accorde guère avec le caractère qu'on prête à Philippe, avec les motifs que l'on donne des infortunes de Perez. Cet homme est accusé, livré aux tribunaux; la justice suit régulièrement son cours; au lieu de l'envoyer à l'échafaud, on le met en prison, on le laisse échapper; d'ordinaire, ce n'est pas ainsi que venge de pareilles injures un tyran transporté d'une fureur jalouse, accoutumé à fouler aux pieds jusqu'aux apparences de la justice et à verser le sang, sans raison et sans cause.

Le rédacteur de la *Revue des deux Mondes* amène sur la scène une victime plus pure, plus digne d'intérêt, Florent de Montmorency, baron de Montigny, frère cadet du comte de Horn, issu d'une branche de la maison de Montmorency, qui, dans le siècle précédent, avait quitté la France pour se fixer en Flandre, où elle avait obtenu de grands établissements. Envoyé à Madrid, en juin 1566, avec le marquis de Berghes, pour faire connaître au roi la situation des Pays-Bas, il y fut retenu dans une sorte de captivité honorable, et au bout d'une année, peu après le supplice des comtes d'Egmont et de Horn, arrêté et enfermé dans le château de Ségovie, résidence habituelle des prisonniers d'État d'un certain rang. Interrogé

[1] Livraison du 15 juillet 1849. *Philippe II et Montigny, ou la justice politique en Espagne sous Philippe II.*

en Espagne, par commission rogatoire, il fut jugé et condamn à Bruxelles, où ses fondés de pouvoir durent le défendre; l'arrê de mort fut prononcé par le duc d'Albe le 4 mars 1570. Montigny était déclaré coupable des crimes de lèse-majesté et de rébellion comme complice et principal instrument de la ligue et conjuration du prince d'Orange. Transféré dans la forteresse de Simancas, la sentence lui fut signifiée le 14 octobre, et le lundi 16 octobre il subit dans sa prison le supplice du *garrote* (de l'étranglement), en présence de son confesseur, d'un alcade, d'un greffier et de quelques autres témoins. On eut soin de dire partout et de faire écrire qu'il était mort de maladie. « Les détails de cette étrange affaire, dit M. de Viel-Castel, sont restés longtemps enveloppés d'un mystère que vient de dissiper, il y a quelques mois seulement, la publication de documents authentiques ensevelis pendant près de trois siècles dans la poussière des archives de Simancas [1]. »

Il y aurait à vérifier l'authenticité de ces documents; il faudrait en outre savoir s'ils sont complets, si aucune pièce du procès n'a été perdue ou soustraite; pour moi, ce qui me frappe dans l'article de la *Revue des deux Mondes*, c'est qu'il est impossible de comprendre, après l'avoir lu, pourquoi le baron de Montigny a été immolé: M. de Viel-Castel en convient lui-même : « Comme il ne paraît pas que » Philippe II eût en cette occasion aucun motif de vengeance per» sonnelle, on a peine à s'expliquer les véritables causes d'un ac t » de cruauté qui, en apparence du moins, blessait tous les intérêts » sans donner satisfaction à aucun. » Il faut à tout une raison suffisante, et puisque dans les documents qu'on allègue, on ne trouve que des preuves de l'innocence de l'accusé, et pas même un prétexte plausible à l'appui de l'accusation, pas même l'ombre d'un motif pour expliquer une semblable iniquité, je conclus que ces documents sont ou falsifiés ou incomplets et que la cause est à revoir. Je n'en suis pas moins porté à admettre que Montigny fut innocent des crimes dont on l'accusait, et je le crois, non sur l'autorité des *documents authentiques*, non sur la valeur des arguments de la *Revue*, qui ne laissent dans mon esprit que doute et incertitude, mais sur la simple lecture de l'admirable lettre où le P. Hernando del Castillo, confesseur du condamné, rend compte de ses derniers moments et demande à exécuter ses dernières dispositions. Il se peut que Philippe II ait été trompé; qu'aveuglé par l'intérê

[1] *Colecion de Documentos ineditos para la Historia de Espana.* Madrid, 1844.

politique il ait cru trop légèrement à la complicité de Montigny dans les complots du prince d'Orange et des révoltés des Pays-Bas, parmi lesquels comptaient les parents et amis de l'accusé; il se peut qu'en cette occasion, la raison d'État ait violé les formes établies et régulières de la justice alors en vigueur. Sur ce point nous ne pouvons porter de jugement sérieux; nous n'avons point les pièces de la procédure, nous ne connaissons pas suffisamment la législation espagnole de cette époque; je crois sans peine qu'elle n'était pas en tout conforme aux idées, aux mœurs, aux habitudes du 19e siècle (quelle qu'elle fût, tout ce qu'on peut exiger d'un roi, c'est qu'il respecte les lois établies); mais ce que je ne puis admettre, à moins de preuves contraires, authentiques et irrécusables, c'est que Philippe II ait ordonné le meurtre d'un innocent, froidement, sciemment, sans le moindre motif, sans raison et sans cause. Je trouve dans une de ses lettres au duc d'Albe, que la *Revue* cite, la preuve que Philippe croyait à la culpabilité du seigneur flamand : *Quoique les crimes de l'accusé soient si bien établis, que, sous le point de vue de la justice, il n'y eût pas à hésiter à ordonner l'exécution de la sentence, etc.* Tel est son langage.

Après avoir rapporté les instructions données par ordre du roi au magistrat chargé de faire exécuter ce jugement, M. de Viel-Castel ajoute : « Quel singulier mélange que celui de la cruauté froide » qui en a dicté les dispositions principales avec cette préoccupa- » tion si continue, si vive, si ardente, j'ai presque dit si charitable, » du salut de l'âme du condamné! Est-ce de l'hypocrisie? je ne le » pense pas. C'est simplement un nouvel et frappant exemple des » inconséquences monstrueuses, etc. » J'en demande pardon, mais je ne trouve dans ces instructions aucune cruauté qu'on ne puisse trouver également dans tout arrêt de mort. Ce ne sont pas des pièces dans lesquelles on puisse faire du sentiment, à moins qu'on n'ait l'atroce pensée de se moquer du condamné. Que M. de Viel-Castel veuille bien se demander comment il s'y prendrait pour rédiger d'une manière douce et tendre de semblables instructions, si le devoir de sa charge l'obligeait à une si triste besogne. Malgré tout son talent, je crains fort qu'il ne fût exposé à se voir accusé par quelque lecteur irréfléchi de froide cruauté. A ce document, l'écrivain de la *Revue* oppose la lettre du confesseur :

« Son zèle pour le salut éternel du condamné n'est certes pas moins grand que celui des hommes qui l'ont envoyé auprès de cet infortuné; mais cette préoccupation principale ne l'absorbe pas au point de le rendre insensible à ses souf-

frances temporelles et de négliger les moyens de les adoucir. On aime à voir, au 16e siècle, dans le pays de l'Inquisition, un moine montrer cette indulgence, j'ai presque dit cette tolérance pour le malheureux que d'impitoyables hommes d'État voulaient absolument soupçonner d'hérésie, et qu'ils avaient condamné comme coupable d'avoir favorisé les hérétiques. La charité chrétienne, se faisant jour ainsi à travers les épaisses ténèbres du plus cruel fanatisme, adoucit quelque peu les teintes de cet effroyable tableau et rafraîchit l'âme fatiguée de tant d'horreurs. Dans la profonde pitié qu'inspire le sort de Montigny, on éprouve quelque consolation à penser qu'il put épancher les douleurs de son agonie dans un cœur tendre et compatissant. »

Sans m'arrêter à remarquer qu'autre est le devoir du confesseur, autre celui du juge, je crois, puisqu'il est question *d'épaisses ténèbres* et de lueurs de *charité chrétienne*, pouvoir rappeler que l'Espagne, au temps de Philippe II, était le pays le plus éclairé de l'Europe[1] et celui où la charité chrétienne avait pris les plus magnifiques développements. M. de Viel-Castel le dit lui-même : *La suprématie de l'Espagne pesait alors sur le monde*, et il n'ignore pas, je pense, les noms et les prodiges de charité de tant de saints et de tant de saintes, qui, émules de sainte Thérèse et de saint Jean-de-la-Croix, conduisaient au service du prochain les serviteurs de Dieu. Mais renfermé dans sa *collection de documents authentiques*, il ne voit que les juges, les bourreaux et le confesseur de Montigny, et oublie tout le reste.

Quant à l'Inquisition, il est deux excès que tout homme impartial doit pareillement éviter. Si, d'un côté, les exagérations mélodramatiques de MM. Mignet, de Broglie et des écrivains qu'anime le même esprit, sont parfaitement ridicules, de l'autre, on doit à la vérité de convenir que l'inquisition espagnole déploya trop souvent une excessive rigueur. Les admonestations répétées des souverains pontifes, les réclamations des peuples, le nombre des appels interjetés à Rome, soit par les accusés, soit par les condamnés, ne laissent sur ce point aucun doute. Mais si l'on est de sang-froid, si l'on ne cherche que la vérité, si l'on n'écrit pas simplement pour réchauffer de vieilles haines de secte ou de parti, l'on tiendra compte à l'Inquisition d'Espagne des circonstances exceptionnelles dans lesquelles cette institution s'est trouvée, des dangers que fai-

[1] Philippe II était personnellement ami des sciences et des lettres. On sait avec quel soin il faisait rechercher dans les pays étrangers les livres de choix, tant imprimés que manuscrits, afin d'en enrichir les bibliothèques espagnoles. De nos jours, dit Balmes, on a dépouillé les bibliothèques de l'Espagne, et leurs trésors sont allés combler celles de l'étranger.

sait courir à la religion et à la nation même l'active propagande des Maures et des juifs, des périls qu'eût fait courir à la monarchie l'introduction du protestantisme, et surtout du caractère particulier de la nation espagnole, caractère dont il était impossible que les inquisiteurs se dépouillassent complétement; pour tout homme qui a sérieusement étudié l'histoire d'Espagne, il est manifeste que l'établissement d'un tribunal de ce genre fut nécessaire à la conservation de la société chrétienne dans ce pays. Cela posé, la question est de savoir si un tribunal purement politique et laïque n'eût pas été cent fois plus rigoureux; si les papes auraient eu la puissance d'agir sur une pareille institution, de la modérer, d'adoucir ses rigueurs, si elle eût souffert que les accusés, échappant à sa juridiction, en appelassent à Rome, que les condamnés y eussent recours et fissent casser ses arrêts, etc., etc. La réponse à une pareille question ne saurait être douteuse.

Pour se débarrasser de l'Inquisition, certains écrivains catholiques ont imaginé de la mettre sur le compte de Philippe II. Ils admettront toutes les horreurs qu'on voudra; ils renchériront même sur ces déclamations, pourvu que Philippe II en soit responsable, cela leur suffit. A les entendre, si le roi n'a pas inventé l'Inquisition, il l'a tellement transformée, que sous lui ce tribunal a complétement changé de caractère et de nature. Auparavant c'était la douceur même, depuis c'est le comble de la cruauté. C'est Philippe II qui le premier imagina de donner à ses peuples le spectacle d'un *auto-da-fé*. Un pareil système de défense a le grave inconvénient d'être en contradiction flagrante avec les faits. L'on sait bien, dit Balmes, que ni les *san-benitos*, ni les bûchers ne furent de l'invention de Philippe II. Je renvoie aux preuves par lesquelles le même auteur établit jusqu'à l'évidence que sous Philippe II l'Inquisition ne fut pas plus sévère que sous ses prédécesseurs [1]. Ferdinand

[1] Le publiciste espagnol montre par des faits et des documents authentiques quelle différence il faut faire entre l'inquisition d'Espagne et celle de Rome. On pourrait presque dire que celle-ci se jeta dans l'excès de la douceur, comme l'autre dans l'excès de la sévérité. Les protestants allèguent deux ou trois condamnations capitales prononcées par l'inquisition romaine; beaucoup d'écrivains catholiques nient même ces exceptions. Mais la discussion de ces faits particuliers est fort inutile, puisqu'on ne nie pas que ce tribunal n'eût le droit d'appliquer la peine de mort, puisqu'on ne prétend pas qu'il fût infaillible; la question est de savoir s'il usa fréquemment de ce droit, ou s'il n'en usa que rarement. De même les catholiques ne nient pas le droit de l'inquisition d'Espagne, droit que l'Eglise lui reconnaissait, mais ils conviennent qu'on peut l'accuser d'avoir abusé de ce droit, et ils montrent les bulles des papes

et Isabelle, qui fondèrent cette institution, et les rois qui vinrent après eux, la dirigèrent contre les Maures et les juifs apostats; Charles-Quint, Philippe II et leurs successeurs s'en servirent contre les protestants : voilà toute la différence.

Sur ce point, tous les rois espagnols ou plutôt l'Espagne entière est solidaire de Philippe II; car, n'en déplaise à nos philosophes, l'Inquisition était populaire : et contre les juifs, et contre les Maures, et contre les protestants; ce fut, dans toute la rigueur du mot, une œuvre nationale. On peut encore là-dessus consulter Balmes. La nation espagnole fut-elle en cela sans excuse? j'ai montré qu'elle ne sauva peut-être qu'à ce prix son indépendance et son existence comme nation. En tout cas, quel autre peuple a droit de lui jeter la pierre? « Les étrangers, s'écrie l'éloquent Espagnol que je me plais à citer, les étrangers oseront-ils nous reprocher notre cruauté? Nous leur répondrons que, tandis que l'Europe était arrosée de sang par l'effet des guerres religieuses, l'Espagne était en paix. Quant au nombre de personnes qui périrent sur les échafauds ou trouvèrent la mort dans l'exil, nous mettons au défi les deux nations qui prétendent être à la tête de la civilisation, la France et l'Angleterre, de nous montrer, sur le même sujet, leur statistique de ces temps-là et de la comparer avec la nôtre : nous ne craignons rien du parallèle. »

Reste une dernière accusation que formulent également la *Revue nouvelle* et la *Revue des Deux-Mondes :* suivant MM. de Broglie et de Viel-Castel, l'Inquisition était entre les mains de Philippe II un instrument docile et passif de tyrannie, et *évidemment* ce prince *en était venu à penser que les droits de la royauté n'avaient pas de bornes, et que tout lui était licite pour briser les résistances qu'il pouvait rencontrer.* Il serait absurde de soutenir que le pouvoir royal n'exerçât jamais aucun ascendant sur l'Inquisition; il n'y a pas de corps de magistrature qui n'ait subi, à certains jours, les influences politiques, surtout lorsqu'il se trouve lié avec le pouvoir par des croyances et des intérêts communs. Mais de là à faire des magistrats de vils et aveugles séides, il y a un peu loin. Voici du reste une anecdote qui montre mieux que tous les raisonnements comment Philippe II croyait avoir un pouvoir absolu, et comment l'Inquisition l'encourageait dans cette idée. L'anecdote est tirée d'un

qui cherchaient à réprimer ces abus, les lettres des rois d'Espagne qui se plaignaient de cette intervention des souverains pontifes.

écrit non suspect, des *Relations* de ce même don Antonio Perez pour lequel MM. Mignet et de Broglie ont tant de sympathie (aux notes sur une lettre du confesseur du roi) :

Dans le temps que j'étais à Madrid, l'*Inquisition condamna* la proposition suivante : un prédicateur avança, à Saint-Jérôme, *que les rois ont un pouvoir absolu sur la personne de leurs sujets, ainsi que sur leurs biens*. Outre quelques autres peines particulières, ce prédicateur fut condamné à se rétracter publiquement, dans le même lieu, avec toutes les cérémonies d'un acte juridique : ce qu'il fit dans la même chaire, disant qu'il avait avancé telle proposition tel jour, et qu'il la rétractait comme erronée : *car, Messieurs*, dit-il exactement, en lisant sur un papier, *les rois n'ont sur leurs sujets d'autre pouvoir que celui qui leur est accordé par le droit divin et le droit humain : ils n'en ont point qui procède de leur libre et absolue volonté*. Maître F. Hernandez del Castello fut celui qui régla ce que l'accusé devait dire : il était consulteur du saint-office, prédicateur du roi.

Tout cela avait lieu du consentement et avec l'approbation de Philippe II, ce *tyran dont le trait distinctif était l'amour, le culte du pouvoir absolu*, et, par ordre exprès de l'Inquisition, cet *instrument de despotisme*.

M. D.

LE SCHISME MOSCOVITE DÉVOILÉ DANS SON ESSENCE ET SES APPLICATIONS.

PREMIER ARTICLE.

Précis historique de la formation de l'Église gréco-russe.

Sanguine fundata est tua Russia, sanguine crevit,
Sanguine succrevit, sanguine finis erit.

Il y a quelques mois, l'attention du monde chrétien, du monde civilisé était fixée sur un point du globe où se passait une scène qui fera époque dans l'histoire. Le puissant monarque des Russes, le persécuteur acharné du catholicisme, arrivait à Rome et se rendait à l'audience du souverain-pontife de l'Église universelle. Il y a six ans, la voix plaintive du vicaire de Jésus-Christ protestait du haut de la chaire de saint Pierre contre les actes despotiques de ce maître du Nord. Quelques jours encore avant son arrivée, une humble religieuse, une martyre déposait aux pieds du Saint-Père une plainte que l'Europe entendit et qui émut puissamment les peuples. Mis au ban de l'opinion publique, accusé devant le souverain spirituel de tous les chrétiens, l'empereur de toutes les Russies, le maître absolu de fait, sinon de droit, de la plus grande et de la plus forte de toutes les Églises schismatiques, vient-il faire amende honorable? vient-il se justifier? Touché de la grâce de Dieu, vient-il consulter les docteurs de la science catholique pour éclaircir ses doutes, renouveler sa foi et préparer son retour au giron de l'Église? Qui peut dire ce qui s'est passé dans l'âme du czar et quel esprit le pousse?

Mais rien jusqu'ici n'a témoigné d'intentions meilleures, rien ne donne même une ombre d'espérance aux multitudes qu'il opprime et que, comme par le passé, il torture toujours dans leur conscience et dans leur foi. La rougeur lui est montée au front, il est vrai, et ses diplomates ont été chargés de nier les crimes dont ses victimes ont fourni les preuves. Mais, si ces apologies sont un hommage rendu aux principes d'humanité et de justice que fait régner la civilisation chrétienne, elles n'en portent pas moins tous les signes de la barbarie. L'empereur a compris qu'il devait se justifier; il n'a pas compris qu'il devait se justifier d'une manière au moins vraisemblable, que des dénégations dénuées de preuves et en contradiction avec les faits avérés ne suffisaient point. Héritier des Grecs du Bas-Empire, il semble croire comme eux à la toute-puissance du mensonge officiel.

Et cependant ce pouvoir barbare, que l'Europe indignée juge et condamne, ce pouvoir, qui s'excuse et balbutie devant elle, grandit chaque jour, étend ses conquêtes, prend pied en Occident, exerce dans les affaires du monde une

immense influence, et menace de sa domination, dans le présent, les peuples qui l'avoisinent, dans l'avenir, les nations les plus éloignées.

Si la Russie n'était qu'une puissance militaire, une nation avide de conquêtes, entre elle et les États européens, le sort des batailles, la fortune des armes pourrait trancher la question. Mais la Russie est encore une puissance religieuse : ce n'est pas seulement l'empire de la terre, la possession des territoires, c'est encore et surtout l'empire de l'esprit, la possession des âmes qu'elle convoite. Lorsque ses généraux ou ses diplomates lui ont acquis une province, la conquête n'est que commencée : le cabinet de Pétersbourg ne la tient pour assurée et définitive que lorsque les populations sont enfin incorporées à l'Église russe et pleinement soumises au culte de l'empereur : tel est le but suprême qu'elle se propose, et l'on sait par quels moyens elle le poursuit.

C'est qu'en Russie les deux puissances, la puissance spirituelle et la puissance temporelle, sont de fait, sinon de droit, réunies dans la même main. Le czar est la personnification du pouvoir absolu, dans le sens le plus étendu et dans toute l'énergie de cette expression : toute autorité vient de lui, celle du prêtre comme celle du dernier fonctionnaire; rien ne lui échappe, la conscience pas plus que l'impôt : on lui rend à la fois ce qui est dû à César et ce qui est dû à Dieu.

L'histoire cite des réformateurs, de faux prophètes, des imposteurs qui, par la concentration des deux pouvoirs, sont arrivés à de grands résultats, mais ils ne surent pas pousser l'idée du despotisme absolu jusqu'à ses dernières limites: cette tâche était réservée au czarisme. Mahomet dompta une partie du monde par la puissance d'une religion immorale et erronée. Il fanatisa ses séides en excitant tous leurs instincts sanguinaires et sensuels. Le czar fait mieux, il dégrade la conscience, il paralyse l'âme et réduit le sentiment religieux, froid et glacé, à ne plus être que le sentiment de la grandeur impériale. Mahomet fut prophète, le czar est Dieu.

Toutefois, il ne faut point se le dissimuler, si grande qu'elle soit, la puissance du czar n'est point telle qu'il lui soit possible de s'en dessaisir, d'en altérer tout à coup et profondément la nature, de transformer subitement l'organisation puissante, résultat du travail pénible et progressif de ses prédécesseurs durant les siècles antérieurs. Ce qui a été fait à l'aide du temps, ce n'est qu'à l'aide du temps qu'on peut le détruire : il y aurait donc illusion, et illusion bien dangereuse, à compter sur les bonnes volontés d'un homme : sans doute un czar plus humain et plus intelligent pourrait adoucir et rendre plus supportable l'exercice du pouvoir monstrueux dont il est revêtu, le successeur de Nicolas ou Nicolas lui-même pourrait arriver à comprendre que, dans l'intérêt même de sa puissance, ce prince est allé trop loin et s'est rendu gratuitement odieux : mais il y a loin de là à une modification sérieuse et radicale dans le système russe, dans ce système dont la clef de voûte est la confusion des deux pouvoirs, et l'incorporation obtenue, n'importe à quel prix et par quels moyens, de toutes les populations, dans la seule et unique Église, que gouverne et régit souverainement l'empereur.

Si donc à Rome, comme on peut le présumer, Nicolas a fait des promesses,

ces promesses, fussent-elles sincères, ne sauraient avoir des effets particuliers et qui ne changeront rien à l'ensemble du système russe. D'ailleurs les notes diplomatiques de M. de Bouteniеff et les faussetés évidentes dont elles sont remplies ne permettent guère de croire à la bonne foi moscovite : lorsque le mensonge s'étale impudemment dans les apologies, la prudence commande de soupçonner la perfidie dans les engagements.

En dépit de la tendance universelle des fausses religions à se grouper autour du pouvoir temporel et à le prendre pour maître, les autres communions chrétiennes schismatiques et hérétiques n'ont pu encore être complétement absorbées par le pouvoir civil, tant était puissant l'élément d'indépendance et de liberté que leur avait communiqué l'Église avant leur séparation. Mais il n'en est pas de même du schisme gréco-russe, le czarisme se l'est, pour ainsi dire, assimilé; ils ne font qu'un, et en Russie l'institution religieuse est tellement identifiée à l'institution civile, qu'abolir le culte, ce serait abolir le czar et par conséquent l'empire : car le czar est véritablement l'empire. S'il y a soixante millions de sujets taillables et corvéables à merci, il n'y a qu'une seule volonté, il n'y a qu'un seul homme : l'empereur. On peut donc espérer la conversion de l'Allemagne ou de l'Angleterre, par exemple, mais d'ici à longtemps la conversion de la Russie semble, humainement parlant, et à moins d'une intervention de Dieu, en dehors des voies ordinaires et tout à fait impossible.

Mais comment l'Église gréco-russe est-elle descendue si bas; par quelles voies, par quels moyens les czars sont-ils parvenus à l'asservir, à s'emparer du temple de Dieu, à se rendre maîtres de l'autel et à supplanter dans la chaire sacrée la parole divine pour y faire régner la parole impériale? C'est ce que nous allons rechercher. Tout schisme ouvre la porte du sanctuaire au pouvoir laïque : il n'y a qu'un pouvoir spirituel affranchi des liens de l'autorité temporelle, un empire légitime et régulier des consciences, soumis à un chef également puissant et par la sainteté de sa mission et par son indépendance, qui puisse garantir l'immuabilité de la foi et en conserver inviolablement le dépôt sacré contre les entreprises sans cesse renaissantes des rois de la terre.

I

L'Église grecque nous est un triste et mémorable exemple de cette vérité : misérablement jalouse de l'Église de Rome, elle s'en détachait peu à peu et sans bruit, avant de s'en séparer ouvertement et avec éclat, et sentant diminuer et s'éteindre en son sein la force que communique seule l'union avec le siége apostolique, centre de l'unité et source de la vie divine, elle cherchait l'appui de la force humaine dont le pouvoir temporel est ici-bas la source et le centre; de là ses complaisances honteuses pour les empereurs de Constantinople, alors même qu'elle en était encore à disputer sur des questions de préséance ; de là son asservissement au sceptre impérial quand elle eut enfin déclaré le schisme.

Elle n'avait point voulu pour chef du vicaire de Jésus-Christ; elle partagea les vicissitudes du maître qu'elle s'était choisi. Elle fut vaincue, conquise, partagée avec l'empire, et aujourd'hui les peuples qu'elle avait séduits, divisés en

sectes ennemies, opprimés par des maîtres différents, n'ont pas même la consolation de trouver l'unité religieuse dans l'erreur, l'unité politique dans la servitude.

La plus grande partie des peuples que l'Église d'Orient ramena au christianisme est aujourd'hui soumise au gouvernement russe, et le cabinet de Pétersbourg fait très-habilement valoir auprès des populations de certaines provinces non encore soumises à son empire, mais dont il travaille activement à préparer la conquête, l'identité de la religion. Mais, pour qui l'examine en connaissance de cause, cette identité prétendue est plus apparente que réelle.

L'Église *gréco-russe* est-elle, en effet, la même que l'*Église d'Orient?* a-t-elle conservé intacts le dogme, la hiérarchie, le culte, enfin tout ce qui constituait l'Église byzantine? on peut affirmer que non, et prouver que l'Église russe actuelle (*Cerkiew prawoslawuy* [1]) est aussi loin du schisme d'Orient que de tout autre culte. Œuvre de la politique des czars, ce qu'elle est aujourd'hui, elle ne l'est que depuis 150 années.

L'histoire du christianisme dans les pays slaves montre comment s'est établie et constituée cette institution politico-religieuse. L'introduction de la religion chrétienne dans la partie septentrionale de la Slavonie date du 10e siècle. La Pologne reçut la parole de Jésus-Christ par la Bohême, la Ruthénie par Constantinople. Mais à cette époque l'Église n'était pas encore divisée, le schisme de Photius semblait dormir, abandonné et oublié par les évêques de Byzance; ils obéissaient avec la multitude des fidèles au suprême pouvoir des successeurs de saint Pierre. Ni les partisans du schisme d'Orient, ni leurs imitateurs gréco-russes ne peuvent nier qu'un même martyrologe ne fût à cette époque commun aux deux rites; ils ne peuvent décliner l'autorité des apôtres de la Slavonie, saint Cyrille, saint Méthode, tous deux proclamés saints par Rome, où leurs corps reposent dans l'église de Saint-Clément, et tous deux également reconnus et honorés jusqu'à présent comme tels par l'Église russe. Mais allons plus loin. Wladimir, prince de Kiew, fut le premier prince régnant qui ne craignit pas d'embrasser le christianisme et d'en faire comme prince profession publique. Or il est inscrit dans le martyrologe commun comme prince apostolique, ainsi que ses deux fils Borys et Gleb, sous leurs noms chrétiens de Roman et David [2].

Une preuve plus palpable, s'il est possible, de l'unité religieuse à une époque encore plus rapprochée, preuve que les Russes de nos jours couvrent autant que cela dépend d'eux des ombres du silence, ressort de l'hommage que Josaphat, petit-fils de Wladimir, rendit au Saint-Siége dans la personne de son fils, en l'envoyant à Rome pour mettre ses États sous la protection du prince des apôtres. Saint Grégoire VII accepta cet hommage, et sa réponse à Josaphat, en date du 7 avril 1075, est postérieure de 22 ans à la proclamation du schisme d'Orient et de 60 ans à la mort de Wladimir.

[1] *Pravo* veut dire *droit* ou *dureté, vtovo, parole;* donc *pravoslawuy* signifie *parole véritable, orthodoxe.*

[2] V. Assemani, *Calendaria Ecclesiæ universæ.*

Ces témoignages irrécusables et d'autres que nous verrons plus bas attestent que tous les peuples slaves reçurent la parole divine d'une même source, quoique par différentes voies.

Wladimir, converti par des prêtres venus de Constantinople, embrassa le christianisme selon le rit grec, en 991. Miecislas, roi de Pologne, fils de Ziemomist, se fit baptiser par Bochouit selon le rit latin, en 965. C'était une bienheureuse époque pour la Slavonie, que celle où, par leur exemple, ces deux princes, dont l'un proclamé roi, entraînaient les nations depuis le Dniéper jusqu'à l'Oder à suivre les divins préceptes du Sauveur du monde. Quel beau présage pour l'avenir que cette accession simultanée d'un immense peuple aux dogmes de la vraie foi ! Quel prodigieux résultat pour l'humanité, s'ils avaient su marcher, unis dans les voies de leur religion nouvelle ! Mais, hélas ! les divisions, les discussions partagèrent les peuples issus d'une même souche. Le schisme religieux divisa les fidèles et suscita entre eux la lutte qui dure encore. L'indigne Michel Cérulaire ressuscita le schisme oublié de Photius, l'orna de ses propres idées et secoua l'autorité de Rome.

L'histoire fait connaître les causes des dissensions religieuses entre l'Orient et l'Occident; elle dit comment les empereurs d'Orient travaillèrent à procurer l'émancipation de leurs patriarches, et quel intérêt ils croyaient avoir à ce que l'autorité spirituelle de l'empire fût immédiatement soumise à leur pouvoir impérial. Or tous les documents historiques l'attestent; cette tendance, qui amena pour Byzance de si funestes résultats, se retrouve dès l'origine dans le système politique des princes et ensuite des czars moscovites. Ils la suivirent constamment, pendant que la Pologne, à laquelle se réunirent plus tard la Lithuanie et la Ruthénie, devenait, de plus en plus, par ses rapports avec le monde chrétien, par son attachement au siége de Rome, une puissance occidentale. La mission toute chrétienne, toute libérale de cette dernière contrée commença presque en même temps que sa puissance, et le développement prodigieux de cette puissance, des institutions qui firent sa force, la signalèrent bientôt au monde comme une nation destinée à donner aux peuples slaves *la liberté par la religion*. Membre dévouée de l'unité catholique, elle ne pouvait pas même songer à asservir les consciences et à faire de l'autel le marche-pied du trône comme sa redoutable sœur.

Quant à la Moscovie, elle devint une puissance orientale; recevant de Byzance révoltée et corrompue son culte et ses principes, elle s'appropriait tout ce qui, dans l'avenir, devait produire l'absolutisme et la tyrannie. Les tendances respectives des deux Églises s'incarnèrent, pour ainsi parler, dans les deux peuples, et ce sont réellement ces deux religions qui, sous le nom de la Pologne et de la Russie, luttent depuis neuf siècles au sein de la société slave. Toutes les transformations religieuses et politiques de la Russie, toutes les gloires et les vicissitudes de la Pologne ne sont que le résultat de ce combat acharné entre le principe hostile à l'humanité et l'élément source de tout bonheur.

Remarquons cependant que le schisme de Cérulaire n'entraîna pas tout à

coup les métropolites ruthéniens. On les voit en rapport avec le pape Léon IX et lui rester strictement soumis, ne remplissant les ordres émanés de Constantinople qu'autant qu'ils s'accordaient avec les lois de l'Église universelle; ce ne fut que lorsque le travail souterrain et incessant des princes temporels, avides de despotisme, eut progressivement fortifié et étendu le schisme, que la Russie lui fut définitivement acquise, et pareillement ce n'est qu'à ce moment, c'est-à-dire vers le 13e siècle, que les deux parties de la Slavonie, la latine et la grecque, l'occidentale et l'orientale, sont distinctement caractérisées.

L'Occident, pénétré de l'esprit de la religion une et universelle, brûlait du désir de réunir toute l'humanité au sein de la même Église, croissait en force et en sagesse devant Dieu et devant les hommes. L'Orient, au contraire, toujours errant dans ses principes, gouverné par un pouvoir faible et divisé, entrait dans la décrépitude et penchait vers l'abîme. La société latine, renaissante comme une tige rajeunie sur les débris du colosse païen, témoignait en faveur de son principe divin; la société grecque, énervée, affaiblie, en proie à de futiles et misérables discussions, tombait sous les coups de la force brutale. Séparée de sa source, elle ne pouvait plus aller puiser le principe de résistance et de vie, la religion grecque devait succomber; elle succomba dans les embrassements sacriléges du pouvoir temporel, tandis que la parole catholique sortait triomphante du tombeau des martyrs pour chanter les louanges du Seigneur sur le trône aboli des Césars.

Avant et après la chute de l'empire d'Orient, les Slavo-Grecs, sans appui, sans point de ralliement, vacillaient entre les différentes puissances qui les entouraient. Les Ruthéniens, partagés en différentes principautés, ne formaient aucune union politique; ils étaient seulement liés par une communauté de langage et de religion. Leurs princes, presque continuellement en guerre, cherchaient tantôt refuge, tantôt assistance auprès des Polonais, dont le gouvernement était plus stable, l'autorité royale mieux établie, et la Pologne acquit peu à peu une haute suprématie sur une grande partie des provinces et des ducs ruthéniens et enfin sur toute la Ruthénie.

Que faisaient à cette époque les ducs moscovites, membres de la société Ruthénienne d'alors et devanciers des czars? Ils gémissaient sous l'esclavage des Mongols.

En 1224, Gengiskan, chef des Tartares ou Mongols, s'empare de Moscou, et, après avoir subjugué les contrées alors dépendantes de cette capitale, il poussa ses conquêtes jusque dans la Pologne et même la Hongrie. Daniel, duc ruthénien, s'adressa au Saint-Siége et promit de repousser les barbares, à condition que le saint-père lui accorderait une distinction temporelle, c'est-à-dire, le titre de roi. Il promettait de se soumettre alors à l'autorité du souverain-pontife, avec tous ses sujets (1246). Le légat du pape vint à cet effet à Halitz, un des chefs-lieux des principautés de Daniel, qui fut couronné du consentement du pape Innocent IV. Quant aux grands ducs moscovites, ils s'arrangèrent avec leurs vainqueurs, les Tartares, et conservèrent leurs principautés, en consentant à devenir tributaires et à se mettre dans une dépendance pour ainsi dire féodale. N'exigeant

ainsi que le tribut et l'hommage, contents d'une suprématie incontestée, les kans tartares, qui permettaient à ces princes de se faire sacrer par le clergé grec, soumis à l'autorité du patriarche de Constantinople, les protégèrent et les aidèrent même à étendre, à agrandir leurs possessions. Ce fut donc à ces conditions humiliantes, à l'ombre et avec le secours des Mongols, que les grands ducs de Moscou dépouillèrent leurs voisins. Ce fut de cette puissance barbare et anti-chrétienne qu'ils reçurent les traditions du despotisme; mais n'anticipons pas.

Les Paléologues de Constantinople, poussés par les Ottomans, s'adressèrent à Rome. Cette démarche provoqua les conciles de Bâle et de Ferrare. Ce dernier, terminé à Florence, fixa les incertitudes et établit l'union des Églises grecques et latines (1439). De tous les évêques grecs, un seul, Marc d'Éphèse, refusa de se soumettre. Quant à la Moscovie, elle était prête à cette époque à se réunir à l'Église catholique. Le métropolitain de toutes les Ruthénies, Isidore, assista en personne, *avec l'assentiment du grand-duc,* aux débats du concile; il en signa les actes et se soumit au pouvoir du Saint-Siége. Tout le clergé des provinces ruthéniennes appartenantes à la Pologne, ainsi que celui de la Lithuanie, unies de même à cette nation, se rangea de son parti. A son retour, il fut reçu en triomphe dans tous les pays qu'il parcourut et où la Pologne dominait; mais arrivé à Moscou, où il se rendait pour ramener les esprits et les cœurs à l'unité, il fut arrêté par ordre du grand-duc Basile l'Aveugle, qui le déclara déchu de son siége et le fit jeter en prison, en menaçant de le brûler vif.

Quel était le motif de cette conduite, à quoi attribuer les changements survenus dans les idées du prince? A cette politique oppressive et odieuse qui semble être la politique naturelle, et, pour ainsi dire, innée, des gouvernements despotiques. Les ducs moscovites s'adressèrent à l'autorité des papes toutes les fois que cela leur parut nécessaire au maintien ou à l'extension de leur dignité ducale; mais ils se gardèrent toujours avec soin d'entrer franchement dans une société dont les principes les eussent entraînés dans la voie des peuples d'Occident. Ils comprirent vite que le lien religieux avec l'Église d'Orient n'offrait pas au despotisme les mêmes dangers, et ils aimèrent mieux dépendre, sous ce rapport, de Constantinople, afin de pouvoir plus aisément se délivrer ensuite de cette autorité débile et former, comme nous le verrons plus bas, une institution religieuse en dehors de l'Église catholique, de la société universelle des chrétiens, qui, destituée de tout appui à l'extérieur, et privée au dedans de toute indépendance spirituelle, ne pût porter ombrage à leur pouvoir suprême et absolu.

Le métropolitain Isidore parvint à s'échapper et se rendit à Rome où il reçut le chapeau de cardinal. Bientôt après le saint-père le nomma patriarche de Constantinople, pendant que le grand-duc faisait élever à cette dignité Jonas, sa créature (1448). Le siége de Kiew était occupé par Grégoire, élève d'Isidore et fidèle gardien du dépôt de la foi, ainsi que des décisions du concile de Florence.

Cependant, sur la demande du pape, le roi de Pologne, Casimir Jagellon,

écrivait à Basile, grand-duc de Moscovie, pour lui persuader de réunir les deux rites sous la domination du métropolitain de Kiew, mais la différence du culte et de la politique était déjà trop marquée. Le grand-duc rejeta la proposition, et le pape, voyant l'impossibilité d'un accommodement, sépara par une bulle la hiérarchie des unites de celle des schismatiques (1458). Depuis ce temps les deux métropoles restèrent divisées. Celle de Moscou suivit le schisme, celle de Kiew, avec les provinces ruthéniennes, resta soumise à l'autorité du Saint-Siége.

Les grands-ducs moscovites, fidèles à leur plan, travaillèrent constamment à l'extension du schisme, parce qu'il mettait sous leur pouvoir immédiat tous ceux qui s'éloignaient de Rome. Les provinces ruthéniennes furent inondées d'émissaires et de popes schismatiques, prêchant leurs doctrines en tous lieux et de toutes manières, et s'efforçant de détourner, par tous les moyens, les fidèles du giron de l'Église. Beaucoup se laissèrent entraîner, et ce triste état dura à peu près un siècle. Le schisme se propagea jusqu'à l'époque où le métropolitain de Kiew, Michel Rahozc, voyant les déplorables effets de ces séductions, tant religieuses que politiques, et comprenant qu'il fallait opposer une barrière efficace aux marchés simoniaques et à tous les excès auxquels se livrait le patriarche Jérémie et le clergé grec, réunit un synode à Brestz, en Lithuanie, et y délibéra sur la réunion des provinces ruthéniennes à l'autorité apostolique (1590), réunion qu'il opéra cinq ans après. En ce temps-là le même Jérémie, patriarche de Constantinople, dépossédé de son siége, à cause de révoltantes simonies et d'une conduite honteuse, après avoir vainement tenté d'entraîner au schisme les provinces polonaises, *vendit sa dignité au czar Féodor Ivanovitch*, et ordonna un patriarche spécial pour la Moscovie. Plusieurs auteurs, et, en dernier lieu, Schlosser, qui a publié en 1845, à Heidelberg, un ouvrage sur le schisme grec, affirment que le grand-duc lui-même sacra le nouveau patriarche en présence de Jérémie. Ceux qui adoptent cette version ont une preuve plus forte encore et plus convaincante de tout ce que nous avons dit sur la tendance constante des princes moscovites à s'emparer de l'autorité ecclésiastique, à réunir dans leurs mains le souverain pontificat à la puissance temporelle. Quoique dépossédé de son siége, le patriarche n'en était pas moins, aux yeux des Moscovites et du grand-duc, le chef de l'Église grecque, puisque c'était à lui qu'ils s'adressaient pour la création du patriarcat nouveau, et pourtant ce prince, s'il faut s'en rapporter aux témoignages que nous alléguons, aurait poussé le mépris pour le misérable pontife jusqu'à usurper devant lui les prérogatives du pouvoir sacerdotal, en conférant de sa main la puissance spirituelle à celui qui devait désormais régir la nouvelle Église soustraite à l'autorité ecclésiastique byzantine et détachée de l'Église grecque. Quoi qu'il en soit de ce fait, le patriarcat moscovite fut constitué, et de cette époque date la seconde période du schisme gréco-russe.

Du reste, cette création improvisée du patriarcat de Moscou s'opéra pour ainsi dire clandestinement; la chrétienté l'ignora, les auteurs contemporains n'en disent rien, on n'en trouve aucune trace dans les monuments; le nouveau

patriarche existe comme n'existant pas, il demeure inconnu du reste de la terre; en 1636, Cyrille, patriarche de Constantinople, parle comme s'il n'y en avait point.

Nous verrons combien de temps dura cette transformation religieuse et ce qu'en firent les princes. Mais nous devons d'abord dire deux mots de l'union ruthénienne, de la grande et solennelle rentrée de tant de schismatiques dans le sein de l'Église. Car, malgré les tendances usurpatrices des souverains moscovites, une grande partie de la nation ruthénienne pencha vers la Pologne, et le grand acte, commencé à Florence, au milieu du 15e siècle, fut enfin consommé pour ce peuple au 18e.

Les évêques grecs-unis, justement alarmés des tentatives incessantes du patriarche de Moscou, envoyèrent une députation à Rome pour obtenir du Saint-Siége l'approbation du synode de Brest. Elle leur fut accordée, et la majorité des provinces ruthéniennes reconnut avec eux la souveraineté spirituelle du vicaire de Jésus-Christ et tous les dogmes de l'Église universelle. Le pape les autorisa à garder leur calendrier canonique et à conserver dans la liturgie l'usage de la langue slavonne; il leur permit d'avoir des prêtres mariés, pourvu que le mariage eût eu lieu avant l'ordination, et en exceptant les hauts dignitaires du clergé, ainsi que les évêques.

Au 18e siècle, par un concours de circonstances heureuses, les haines religieuses commencent à s'éteindre comme d'elles-mêmes : une foule de laïques et d'ecclésiastiques se ralliaient de tous côtés au centre du catholicisme slave, à la Pologne. En 1710 il n'y avait plus un seul évêque schismatique dans les provinces ruthéniennes. Un synode convoqué à Léopold (aujourd'hui capitale de la Gallicie), et ensuite à Zamosc, sous les auspices de Léon Kischka, métropolitain (1720 et 1722), proclama de nouveau de la manière la plus positive l'union avec les latins, régla les questions disciplinaires et fixa l'organisation administrative de la hiérarchie dans l'Église grecque-unie.

C'est au milieu d'une époque aussi heureuse pour l'unité religieuse, au moment où la Providence semblait favoriser la fusion de la société chrétienne slave dans l'unité catholique, que l'ennemi des hommes fit monter sur le trône moscovite un homme qui devait bouleverser, transformer et pousser dans une voie toute nouvelle un empire jusqu'alors à peu près inconnu, et faire subir à la puissance ecclésiastique qui régissait ses peuples le sort réservé à tout pouvoir sorti d'une source impure et illégitime. Pierre Alexiewitch, surnommé le Grand, apparut sur la scène du monde. On se tromperait fort, si l'on attribuait l'étonnante et prodigieuse élévation de l'empire russe aux efforts isolés ou aux conceptions individuelles de l'autocrate réformateur. Il n'eut qu'à profiter des circonstances pour fonder un système qui avait dans le passé de profondes racines, et son rôle se borna à consolider, à sanctionner, par des institutions, l'idée que ses devanciers avaient conçue et dont ils avaient tous poursuivi la réalisation. Jamais il n'aurait pu achever l'œuvre, s'ils ne l'avaient pas commencée, s'ils n'en avaient pas jeté les fondements et préparé tous les matériaux. On ne comprend bien Pierre Ier, on n'apprécie en connaissance de cause les services qu'il

rendit au pouvoir absolu, que lorsqu'on a saisi l'esprit et le système du gouvernement moscovite, avant que ce prince ne montât sur le trône, que lorsqu'on a scruté les origines de cette puissance, que lorsqu'on a exploré les sources d'où ce fleuve est sorti.

C'est un fait généralement admis et constaté par tous les observateurs, que es Russes se sont singulièrement éloignés des traditions slaves, qu'ils ont perdu le cachet de leur nationalité primitive, et que leur type asiatique est tout à ait étranger au reste de la race slave. A quoi attribuer ce phénomène? Comment expliquer cette transformation? Pourquoi les Russes d'aujourd'hui sont-ils si différents de ce qu'ils étaient jadis? La réponse est facile : ils ont subi l'esclavage d'une horde barbare, ils ont porté le joug des Tartares ou Mongols pendant 250 ans. Lorsqu'ils le secouèrent enfin, l'influence de leurs maîtres avait profondément agi sur eux; ils en avaient pris les idées, les habitudes et les mœurs; ils avaient du sang mongol dans leurs veines, et ce fut tout naturellement que leur gouvernement s'établit dans toute la plénitude et toutes les conditions du despotisme asiatique.

Au temps de la servitude, les kans tartares investissaient les princes de leur dignité ducale, décidaient les questions en litige, réglaient souverainement les affaires politiques. La capitale du grand-duché de Wladimir ne fut transférée à Moscou qu'avec l'assentiment des kans. Après la prise de Kiew par Gedymin, l'on voit un métropolitain grec se rendre, avec le grand-duc de Moscou, auprès du kan Usbeck, afin d'obtenir la liberté pour son culte, ce qui lui fut *généreusement accordé*. Ainsi courbés sous l'oppression, les princes la rendaient plus puissante et plus dure par leurs perpétuelles discordes, et, au lieu de se réunir contre l'étranger, ils épuisaient leurs forces à se combattre et à s'exterminer mutuellement[1]. Plus d'une fois on les vit accompagner les Tartares dans l'invasion des provinces ruthéniennes unies à la Pologne, et poursuivre avec eux le cours de leurs dévastations jusqu'à la Vistule. C'est au milieu de ces luttes et de ces incursions guerrières qu'Ivan-le-Terrible, duc de Moscou, trouva le moment propice pour porter un coup décisif à la puissance mongole qui, d'ailleurs, était usée. La suprématie tartare l'aida à s'emparer de Kazan (1469). Secondé par ses maîtres, il accourait partout où les discussions religieuses facilitaient un brigandage politique aux dépens de la Lithuanie et de la Pologne, il s'empara de Nowogrod (1479), et les derniers cris d'une cité jadis opulente et libre annoncent au monde l'existence de ce guerrier moscovite mongolisé. Nous renvoyons à l'histoire de la Russie, par Karamsim, auteur, certes, peu défavorable aux souverains russes, le lecteur qui voudrait connaître plus en détail les exploits d'Ivan, et comment il parvint à former, pour ainsi parler, le noyau de la monarchie moscovite. Ses cruautés, la barbarie avec laquelle il procéda à l'accomplissement de son œuvre surpasse toute idée. Après

[1] La Ruthénie, à cette époque, était composée d'une foule de petites principautés et même de villes libres, comme Pschero, Nowogrod, qui appartenaient à la ligue Hanséatique.



s'être si habilement servi des Tartares pour accroître sa puissance, Ivan tourna contre eux ses armes, et grâce à ses victoires, au 15e siècle, après 250 ans d'esclavage, la Russie orientale semblait enfin affranchie : elle n'avait fait que changer de maître. Les tyrans barbares vaincus lui laissèrent la barbarie et la tyrannie.

Les deux résultats principaux de la longue domination des Mongols furent la transformation du type caractéristique des anciens Russes et l'établissement d'un système de gouvernement militaire analogue à celui des kans. Les Russes actuels, au physique et au moral, sont bien plus rapprochés des races asiatiques que de tout peuple européen, et le beau type slave qu'on retrouve encore dans les provinces ruthéniennes de la Pologne est complétement effacé chez les Moscovites. La beauté chez eux est orientale; à ce signe, il est facile en Russie de trouver les limites des anciennes possessions mongoliques. Ce sont là des faits qu'on ne peut nier. Quant à l'organisation sociale, il est également manifeste que le principe du gouvernement tartare survécut à l'expulsion de cette nation. Princes et peuples se modelèrent sur leurs oppresseurs. Habitués dès longtemps au spectacle de ce despotisme, qui d'ailleurs les avait façonnés, et, pour ainsi parler, formés à son image, en agissant directement sur leurs chefs, les Moscovites n'eurent pas même l'idée qu'un autre gouvernement fût possible. Ils l'établirent donc naturellement, ou plutôt ils le trouvèrent déjà tout établi chez eux quand les Tartares furent vaincus et refoulés au fond des steppes. Ivan-le-Terrible, qui, après avoir poussé ses conquêtes jusqu'au Dniéper, mourut en 1505, fut donc à la fois le libérateur de sa patrie et le fondateur de la tyrannie nouvelle. Il avait hérité des kans tartares; il légua à ses successeurs un système qu'il sut lui-même énergiquement appliquer.

Centraliser le pouvoir n'importe par quels moyens, appliquer les principes du commandement et de l'obéissance militaire à toutes les branches de la hiérarchie sociale, concentrer dans la main du pouvoir toutes les forces pour obtenir le plus de soumission possible, tel fut le plan invariablement suivi.

Dans ce plan, la religion ne pouvait être oubliée. La religion est une force, et une force redoutable : le pouvoir absolu chercha toujours à s'en emparer. De là, dans tous les temps et dans tous les lieux, ses tentatives trop souvent suivies du succès pour la création d'églises nationales. L'amour-propre des peuples se laisse tromper; ils ne voient pas que, sous prétexte d'émancipation religieuse, sous prétexte d'affranchir leur clergé de toute autorité étrangère, le pouvoir ne cherche qu'à s'assurer à lui-même cette autorité, qu'à faire du clergé un instrument de gouvernement pour asservir les âmes jusque dans les choses de Dieu et de la conscience. Lorsque Féodor Ivanovitch, un des successeurs d'Ivan, détacha la société moscovite de l'Église grecque, et mit par là l'autorité ecclésiastique du prince, la nation moscovite applaudit: elle avait enfin un patriarche national!!

Le schisme d'Orient portait ses fruits : après avoir détaché les fidèles de la soumission au véritable chef de l'Église universelle, il se voyait lui-même isolé, démembré, et, tandis qu'il subissait sous le yatagan turc la peine due à la ré-

volte, à l'autre bout de l'Europe, dans les contrées glacées du Nord, un soldat fondait, en le divisant, l'Église qui devait un jour réclamer son héritage.

Le pouvoir despotique ne s'arrête pas dans la voie de l'empiétement. La monarchie nouvellement organisée avait une noblesse, des boyards, parmi lesquels on comptait maintes familles d'origine princière et russe. Les villes libres n'avaient pas oublié leurs priviléges ; le 17e siècle fut témoin des luttes engagées entre ces diverses forces et les czars, qui finirent par les soumettre et les firent disparaître sous le niveau commun. Le patriarche moscovite, chef indépendant et spirituel de l'Église nationale, avait un pouvoir presque égal à celui du czar. Son autorité, si illégitime qu'elle fût, reposait cependant sur les traditions, sur la foi des peuples, et opposait à la tyrannie une puissante barrière. Cette barrière fut aussi brisée. Elle devait l'être : séparée du tronc qui donne la sève de vie, une Église nationale, l'histoire l'atteste, voit peu à peu ses forces s'épuiser et succomber toujours sous les coups de la puissance séculière.

La Moscovie, il y a deux siècles, était donc, si l'on peut ici user de ce mot, plus libérale que de nos jours. Une partie de la nation jouissait de quelques priviléges; ses nobles, ses boyards formaient un corps puissant; de grands propriétaires que l'absolutisme des princes était jusqu'à un certain point contraint de ménager et de respecter. Enfin le czar, ne disposant que du temporel, n'était vraiment qu'à moitié despote, l'empire des âmes et de la conscience lui échappait. Le chef de l'Église, le patriarche, possédait un grand pouvoir; il était entouré d'une grande considération, on voyait dans les cérémonies religieuses le czar et les boyards faire cortége au pontife. Quand le patriarche montait à cheval, le czar lui tenait l'étrier, et de pareils hommages, rendus solennellement par le pouvoir à l'autorité spirituelle, par la force matérielle à la force morale, attestent à la fois que celle-ci a conservé son ascendant sur les peuples, que celle-là n'a pas encore tout asservi et ne peut tout oser.

La noblesse et le peuple s'unissaient d'ailleurs pour soutenir le clergé et son chef. Attachés à leur culte par sentiment religieux, les boyards y tenaient aussi par instinct de conservation ; ils sentaient que leur existence politique dépendait du maintien de l'institution ecclésiastique, qui mettait une borne au pouvoir des czars et protégeait contre ses envahissements tout ce qui restait encore d'indépendance et de liberté. De son côté, le peuple, troupeau d'esclaves attachés à la glèbe, propriété livrée à la merci du maître, trouvait dans le clergé un ami, un consolateur, un médiateur dont l'intervention était son seul appui, sa seule ressource. A cette époque, le paysan russe, courbé sous le poids de ses chaînes, ne connaissait qu'un maître, le seigneur; qu'un protecteur, le pope : le prince, le pays, le gouvernement, n'étaient rien pour ce malheureux placé en dehors de tout droit. Seule, la religion portait quelque adoucissement à ses maux. Cette situation n'a pas changé depuis; seulement, par la transformation du culte et de la hiérarchie, le czar s'est substitué à la Divinité. Aujourd'hui, et sans savoir pourquoi, c'est le souverain que le paysan russe vénère et adore. Les détails dans lesquels nous entrerons avant la fin de notre travail feront com-

prendre comment les czars parvinrent à s'emparer ainsi du sentiment populaire.

Le clergé russe avait donc une influence, une puissance réelle, et cette puissance se manifestait surtout dans le patriarche, auquel on reconnaissait le droit de donner au souverain des avertissements et en certaines occasions d'opposer comme un *veto* à ses entreprises. C'était là un trop grand embarras pour que le despotisme moscovite ne cherchât pas à s'en défaire. Toutefois, il n'eut garde de s'attaquer au clergé tant que l'aristocratie russe conserva quelque force; il attendit d'avoir asservi les boyards pour entreprendre d'asservir à son tour l'Église nationale.

Les souverains moscovites avaient, par une première concession des patriarches de Constantinople, obtenu pour leur nation un métropolite. Chassé et dépossédé de son siége, un patriarche de Constantinople leur avait donné le patriarcat et concentré ainsi dans l'empire même la force et l'action religieuses. Il n'y avait qu'à abolir le patriarcat, en réserver au souverain les plus hautes prérogatives, pour le rendre maître absolu de cette force et de cette action. A vrai dire, le patriarcat était une institution chrétienne qui ne pouvait durer dans une société constituée tout entière sur les bases posées par un peuple anti-chrétien. Au sein de cette société, produit oriental du génie asiatique, le patriarcat était une anomalie; ce pouvoir spirituel, indépendant, laissé à un pontife, se trouvait en contradiction flagrante avec le principe même du gouvernement, *la concentration de toutes les forces, de tous les pouvoirs dans la main et au profit d'un seul homme.*

On conçoit donc que le créateur du czarisme, je veux dire celui qui le premier lui donna tous ses développements et toute son extension, Pierre Alexievitch, surnommé le Grand, ait eu la puissance d'abolir cette institution religieuse et d'en créer une autre plus conforme au génie moscovite, plus en harmonie avec l'état social fondé par les Mongols et perfectionné par les czars. Néanmoins il ne faut pas croire que ce grand despote ait réalisé sans difficulté et sans résistance une telle révolution. Il eut recours pour l'accomplir à la violence et à la ruse. Tout le monde sait par quels actes barbares il contraignit la nation à accepter ses réformes, et comment, après avoir exterminé les Strelitz, milice prétorienne que nommait la noblesse et qui lui portait ombrage, après avoir dégradé et annulé le sénat, jadis puissante oligarchie, aujourd'hui chambre muette composée de vieux serviteurs en retraite, il dut, pour détruire l'autorité religieuse qui restait encore debout, attendre l'occasion favorable et mettre en œuvre toutes les ressources de sa politique.

Cette occasion, si patiemment attendue, fut la mort du dernier patriarche. Le sénat voulait, selon l'usage, élire un nouveau chef de l'Église nationale. Mais le czar n'avait pas décimé ce corps, il ne lui avait pas fait subir toute sorte d'humiliations et d'outrages pour lui laisser une telle prérogative. D'ailleurs son plan était arrêté; il ne voulait, pas plus dans l'Église que dans l'État, d'autre pouvoir que le sien, et l'opposition des boyards, qui par un instinct clairvoyant se cramponnaient à l'institution religieuse comme à la seule planche

de salut de leurs priviléges politiques, n'était pas de nature à le faire reculer. Un jour le sénat délibérait sur la question, le czar entre tout à coup, et, voyant que la discussion ne répondait pas à ses désirs, il tire le sabre, et, frappant avec colère la table du conseil, il s'écrie : *Vcici votre patriarche, voici votre czar* (*vot vam patriarche, vot vam hosuclar*).

Cette énergique démonstration, ce coup d'État par un coup de sabre trancha pour toujours la question de l'Église nationale. Le schisme moscovite, après s'être détaché du schisme d'Orient, venait de subir sa seconde transformation; la religion en Russie cessa d'être une institution; elle devint un pur instrument de la politique.

Pour remplacer le patriarcat, le czar créa un synode qu'il qualifia de *très-saint,* nous ignorons à quel titre et en vertu de quels pouvoirs. Nous étudierons dans notre prochain article l'organisation de cette création impériale. Quand nous connaîtrons la hiérarchie de l'Église gréco-russe, il sera facile de comprendre son culte, et nous ne pourrons plus nous étonner de l'action barbare et superstitieuse que cette religion toute terrestre exerce sur la masse de la nation.

***

LA SYMBOLIQUE POPULAIRE,

OU

EXPOSITION COMPARATIVE DES DOCTRINES CONTROVERSÉES ENTRE LES PROTESTANTS ET LES CATHOLIQUES,

PAR J. BUCHMANN; TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR JEAN COHEN [1].

L'ouvrage dont nous allons nous occuper est sans contredit un des plus remarquables qui, depuis plusieurs années, aient paru dans le domaine de la controverse religieuse. Tout le monde connaît l'admirable Symbolique de Mœhler, champion trop tôt enlevé à la cause catholique. Son livre a porté aux protestants de l'Allemagne un coup dont ils ne se relèveront de longtemps. Si ce livre a cependant un défaut, c'est d'être trop profond. Pour le goûter, pour bien le comprendre, il faut avoir fait des études préliminaires, qui manquent à beaucoup d'ecclésiastiques mêmes, à plus forte raison les gens du monde y trouvent-ils souvent de l'obscurité. Et pourtant qui d'entre nous n'est souvent obligé de défendre sa croyance contre les protestants qu'il rencontre dans la société? L'esprit de prosélytisme qui règne chez tous les protestants, et qui, chez la plupart d'entre eux, est bien moins le fruit de la conviction que de l'inquiétude, leur fait ramener sans cesse la conversation sur les différences qui les séparent des catholiques; et quand alors ils ont le bonheur de rencontrer un catholique sincère, persuadé, mais peu habitué aux subtilités de la controverse, chaque apparence d'hésitation qu'il met dans ses réponses devient un sujet de tranquillité pour leur conscience incertaine. Quant aux ecclésiastiques, le mouvement si marqué qui se manifeste aujourd'hui dans les populations protestantes, et qui tend à les ramener peu à peu vers l'unité, rend indispensable que ceux à qui ils s'adressent de préférence pour résoudre les doutes qui se sont élevés dans leur esprit soient en état de répondre péremptoirement. Or, comme tout hérétique qui désire s'instruire n'a pas toujours à sa portée un Bossuet ou un Bellarmin, il faut que les curés, les vicaires, les simples prêtres puissent leur procurer les moyens de parvenir à la vérité, et ne se voient pas soudain arrêtés par quelque difficulté captieuse à laquelle ils ne s'étaient pas attendus.

Ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, la Symbolique de M. Mœhler, malgré sa perfection, ne répond pas à ce besoin. C'est là ce qui a engagé M. Buchmann, l'un des plus ardents admirateurs de son illustre compatriote, à faire une tentative pour remplir la lacune que Mœhler avait laissée, et nous croyons pouvoir assurer qu'il y a complétement réussi. Sous le titre modeste de Symbolique populaire, il a publié un ouvrage qui, nous osons le dire, ne tar-

[1] Un fort volume in-8° de plus de 600 pages; chez Waille, rue Cassette, 6 et 9. Prix : 6 fr.

dera pas à se trouver dans les mains de toutes les personnes qui s'occupent de matières religieuses, soit par goût, soit par état, soit par prévoyance. Son but a été de mettre le sujet traité par Mœhler à la portée de tout homme ayant reçu une bonne éducation élémentaire. Jamais livre plus clair, plus simple, plus universel et en même temps plus concluant n'est tombé sous nos yeux. Chaque point de controverse existant entre les catholiques et les diverses sectes protestantes s'y trouve établi nettement, expliqué et réfuté d'une manière indisputable, et cela dans les termes les plus clairs, les plus à la portée des intelligences ordinaires, toujours appuyés de nombreuses citations dans un style qui, malgré sa simplicité habituelle, s'élance quelquefois jusqu'à une haute éloquence, ainsi que nous aurons occasion de le prouver dans le cours de cet article.

Après une introduction dans laquelle M. Buchmann indique les sources dans lesquelles il a puisé pour faire connaître avec exactitude les dogmes, tant de l'Église catholique que des diverses sectes protestantes, il passe à cette exposition même. Nous croyons devoir faire observer que les sources catholiques qu'il a admises sont d'abord les trois symboles généraux des Apôtres, de Nicée et d'Athanase; puis les décisions des 18 conciles généraux, depuis celui de Nicée, en 325, jusqu'à celui de Trente, en 1565. Enfin il reconnaît, mais secondairement, le catéchisme romain, la confession de foi de Trente, la bulle d'Innocent X contre Jansénius et la constitution *Unigenitus*. Il repousse l'allégation des protestants d'après laquelle les bulles des papes prises en général, et même tous les ouvrages publiés avec l'approbation du pape, doivent être comptés au nombre des livres symboliques.

Quant aux livres symboliques des protestants, l'auteur remarque qu'ils sont tellement nombreux qu'à eux seuls ils pourraient former une bibliothèque assez considérable, mais en même temps que parmi tous ces ouvrages il n'y en a pas un seul qui jouisse d'une autorité symbolique générale. Nous renvoyons à l'ouvrage pour la liste et la description de la plupart de ces livres, en remarquant seulement que parmi les diverses sectes protestantes il y en a plusieurs qui n'ont aucune règle de foi quelconque, où chaque membre individuel de leur prétendue Église a le droit de formuler lui-même sa croyance selon l'interprétation qu'il donne tantôt à l'Écriture sainte, tantôt aux sermons de ses prédicateurs.

Deux livres composent l'ouvrage de M. Buchmann. Le premier traite des dogmes généraux et le second des dogmes particuliers. Ceux-là sont au nombre de trois seulement : la nécessité de la vraie foi, la source de la vraie foi et le chemin de la vraie foi. Les dogmes particuliers sont plus nombreux; ce sont : 1° des propriétés de Dieu et de sa personnalité; 2° de l'homme; 3° de la rédemption; 4° de l'œuvre du salut; 5° des sacrements; 6° de l'Église, subdivisés en plusieurs chapitres et en 76 paragraphes; chaque paragraphe expose d'abord la doctrine catholique sur le point en question, puis la doctrine des diverses sectes protestantes sur le même point, et enfin l'appréciation de la doctrine protestante et la preuve qu'elle ne peut se soutenir en présence de celle de l'Église catholique. Ainsi que nous l'avons déjà dit, chaque argument est appuyé de citations textuelles et de renvois aux éditions d'où ces citations sont tirées.

Une première observation qui se présente à l'esprit à la lecture de cet ouvrage, c'est l'incroyable grossièreté des attaques protestantes contre les croyances et même contre les personnes des catholiques. A chaque instant on est tenté de dire avec cet ancien philosophe : Tu te fâches, donc tu as tort! En effet, à quoi sert de prouver aux gens qu'ils se trompent, quand les emportements de la colère et les absurdités où cette colère les entraîne sans cesse les font se contredire perpétuellement sans même qu'ils s'en aperçoivent ? En voici un exemple sur mille. Dans son ouvrage sur la véritable Église, Luther dit : « Les misé» rables, timides et entêtés ânes du pape en savent encore moins sur l'Église » que ne le fait une vache ou une truie : l'Église est une chose profondément » cachée; les doctrines des hommes, les cérémonies, la tonsure, la soutane, » la mitre et tout l'attirail papiste ne font qu'en éloigner et conduire dans » l'enfer. » — « Courez sus maintenant, écrit-il autre part, empereurs, rois, » princes et seigneurs! Puisse le ciel ne pas favoriser les mains impures! Que » l'on commence par enlever au pape Rome et tout ce qu'il possède en qualité » de pape; que l'on s'empare ensuite de sa personne, de celles de ses cardi» naux et de tous les serviteurs de son idolâtrie; qu'on leur arrache la langue » et qu'on la cloue au gibet... Le pape est un loup possédé du diable; il faut » soulever contre lui tous les châteaux et tous les hommes en état de porter » les armes; si un jurisconsulte ou un paysan prend la défense de ce monstre, » ce paysan ou ce jurisconsulte mérite qu'on le tue. Quand on se met au ser» vice d'un brigand, on ne doit pas trouver étrange qu'on vous fasse partager » son sort... De même que nous punissons les voleurs par la corde, les assas» sins par le glaive et les hérétiques par le feu, il faut tomber sur ces prédi» cateurs de corruption, papes, cardinaux, évêques, et tout l'essaim de la » Sodome romaine, avec des armes de toute espèce, et laver nos mains dans » leur sang. »

Nous n'ignorons pas que dans le siècle où Luther écrivait, le ton général de la polémique se ressentait du défaut de civilisation; mais l'apôtre des protestants ne peut guère se prévaloir d'une semblable excuse, car à la même époque les catholiques mirent dans leur argumentation autant d'aménité qu'il y avait d'aigreur dans celle des réformateurs. Ainsi, au moment même où Luther traitait le pape de brigand et parlait de se laver les mains dans le sang du clergé romain, ce même pape, dans sa bulle *Exurge*, s'exprimait en ces termes : « Nous oublions toutes les injustices et tous les torts qui ont été commis contre » nous et contre le pontificat, et nous prenons la résolution d'agir avec la plus » grande clémence. C'est pourquoi nous conjurons ledit Martin et tous ses par» sans, par la miséricorde infinie et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » du fond de notre cœur et en Dieu, qu'ils veuillent bien cesser de troubler la » paix et l'union de l'Église. »

Mais ce n'est pas tout. Nous ne sommes plus aujourd'hui dans ces temps d'une rude et fougueuse polémique. Reflétant la haute civilisation du siècle, les discussions les plus graves ont adopté une mesure, nous aurions presque dit une mollesse qui souvent même empêche de reconnaître les véritables senti-

ments des écrivains. Eh bien! à cette époque de politesse universelle, l'âpreté des formes paraît s'être réfugiée exclusivement chez les enthousiastes protestants lorsqu'ils attaquent les catholiques; nous rappellerons seulement en passant que pour eux le pape est toujours l'antechrist et Rome la prostituée de Babylone. Nous n'avons besoin d'opposer à ces injures que le ton de l'ouvrage même dont nous rendons compte.

Nous ne prétendons pas suivre notre auteur dans tout le cours de son argumentation; mais comme nous croyons que nos lecteurs ne seront pas fâchés de connaître sa manière de raisonner, nous nous proposons d'analyser un ou deux chapitres intéressants, et nous commencerons par celui qui aujourd'hui présente le plus d'actualité : c'est celui qui se rapporte à l'autorité de la Bible et à sa lecture en langue vulgaire. Il fait partie de la section consacrée à rechercher quelle est la source de la vraie foi. Le concile de Trente dit que cette source est l'*Évangile*. C'est donc une calomnie des protestants quand ils soutiennent que, d'après la doctrine catholique, c'est la cassette (*scrinium*) de la conscience papale qui est la source de la vraie foi. Mais où se trouve cet Évangile? Le concile de Trente répond : « Dans des livres écrits et dans la tradition non » écrite, que les Apôtres ont reçue, soit de la bouche de Jésus-Christ, soit par » le secours du Saint-Esprit, et qu'ils ont transmise, de sorte que, passant » de main en main, elle est arrivée jusqu'à nous. » Nous trouvons ensuite une définition de la tradition qui se divise en divine, apostolique et ecclésiastique, ou bien en dogmatique, morale et rituelle. Le concile ne s'est occupé ni de la tradition ecclésiastique ni de la rituelle. Croirait-on après cela que de savants protestants sont parvenus à persuader au public que l'Église catholique enseigne à mépriser les livres saints et à n'avoir d'autre règle de foi que la tradition émanée de la sanction pontificale et officiellement proclamée par des bulles du pape?

Quant à l'Écriture sainte prise en général, le concile dit que c'est le même Dieu qui est l'auteur de l'ancien et du nouveau Testament; et pourtant un auteur protestant, Otto, nous assure que, selon la doctrine catholique, c'est l'Église qui est l'auteur de la Bible. La Bible se compose de livres canoniques, et le concile a soin de fixer le canon. Au nombre des décrets du concile de Trente se trouve celui-ci : « Considérant qu'il doit être d'une grande utilité pour l'Église » de Dieu de savoir quelle est parmi les diverses traductions latines de la Bible » aujourd'hui en usage celle qu'il faut regarder comme authentique et officielle, » le concile déclare et ordonne que la Vulgate, qui possède effectivement, par » l'usage que l'Église en fait depuis un grand nombre de siècles, l'approbation » de l'Église, devra être considérée, dans les cours publics, les thèses, les » sermons et les interprétations, comme la traduction officielle, et ne pourra » être rejetée par personne en cette qualité. » Il serait impossible de rapporter toutes les explications que les protestants ont données de ce décret, ne dût-on même ne choisir que les plus absurdes. Ainsi, selon Wegschnuider, le concile aurait dit que la Vulgate seule est inspirée, et pour cela il a été obligé de traduire le mot latin *authentica* par le grec *theopneuston*. Bodemann prétend que

par l'adoption de la Vulgate le texte original est *exclu*, et cela parce que le décret s'est servi du mot *editio* (édition) au lieu du mot *versio* (traduction), oubliant que le concile dit expressément qu'il a choisi la Vulgate parmi les éditions *latines*. Bodemann ajoute que le concile de Trente a été forcé d'agir ainsi, car en avouant la défectuosité de cette traduction il aurait reconnu devant le monde entier que plusieurs papes et conciles s'étaient trompés, tandis que plusieurs dogmes de l'Église catholique n'étaient fondés que sur des erreurs de traduction et sur des absurdités. En écrivant cela, Bodemann semble avoir oublié qu'à l'époque où la traduction de la Vulgate a été faite, la langue grecque, dans laquelle le nouveau Testament est écrit, et la langue latine étaient toutes deux vivantes et parlées couramment par des personnes de toute classe. Est-il possible d'après cela qu'une traduction faite dans le 19e siècle soit plus fidèle que celle-là, aujourd'hui que ces deux langues n'existent plus que dans des livres? Parmi les fautes de traduction que Bodemann reproche à la Vulgate, il y en a une qui serait fort étrange en effet si elle était vraie. Il prétend que la Vulgate a traduit le verset 16 du chapitre v de l'épître de saint Jacques : Ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις τὰ παραπτώματα, par « adressez-vous à quelque saint; » et il ajoute que c'est sur ce verset que se fonde dans l'Église catholique l'invocation des saints. Or le fait est que la Vulgate traduit ce verset : *Confitemini alterutrum peccata vestra*, ce qui en est incontestablement le véritable sens.

Maintenant, pour ce qui regarde la lecture de la Bible en langue vulgaire, les livres symboliques n'en disent rien; mais, dans les règles qui précèdent la liste des livres défendus, il est dit qu'il ne doit être permis à personne de lire les traductions de l'Écriture-Sainte, faites par des hérétiques; et que, quant aux traductions faites par des savants catholiques, la permission ne doit en être accordée qu'aux personnes *instruites et pieuses*, et sur l'avis de leur confesseur ou de leur curé. Le motif que l'on donne pour cette loi est que l'expérience a appris qu'il résulte plus de mal que de bien de la permission accordée *indistinctement* à tout le monde de lire la Bible en langue vulgaire. En attendant, les traductions de la Bible peuvent être lues par ceux à qui l'évêque en accorde la permission, sur l'avis du curé ou du confesseur. Si les derniers pontifes rendirent des ordonnances contre les sociétés bibliques, elles ne furent que la suite naturelle de la défense, fort juste d'ailleurs, de lire les traductions faites par des hérétiques.

Voilà la vérité et toute la vérité sur la défense de lire la Bible. Mais, s'il faut en croire Bodemann, Innocent III menaçait de la lapidation quiconque se permettait cette lecture, et Clément XII la défendit sous peine des galères. Mais, si cela était vrai, comment a-t-il pu se faire que, dès l'origine de l'imprimerie, de nombreuses éditions de la Bible se répandirent en Europe, dans toutes les langues des différents pays? En Allemagne, il en parut une en 1462, une en 1467, une en 1473, une en 1477, qui eut trois éditions avant que Luther publiât la sienne, et une autre la même année, qui en eut huit avant celle de Luther. A Venise, une traduction italienne fut publiée en 1471, qui, en 1500, avait déjà eu dix-sept éditions et trente-trois avant la publication de la Bible lu-

thérienne. Certes, si la peine de la lapidation ou des galères avait été attachée à la lecture de l'Écriture-Sainte, tous ces éditeurs ont dû faire de bien sottes spéculations ! Enfin, les papes poussèrent si loin la tyrannie des opinions et des consciences, qu'en 1471 une traduction italienne de la Bible fut publiée à Rome, sous les yeux même du souverain-pontife.

Il fallait cependant bien que les protestants donnassent quelques motifs de la sévérité dont ils accusaient l'Église catholique. Voici ce qu'en dit Walch : « Lorsque les discussions commencèrent du temps de Luther et que les papistes virent bien qu'il leur serait impossible de se tirer d'affaire avec l'Écriture seule, ils n'eurent d'autre ressource que d'appeler la tradition à leur aide : or, pour augmenter l'autorité de celle-ci, il fallait *renverser* l'Écriture et l'accuser, tantôt d'obscurité, tantôt d'altération, tantôt d'imperfection ; et, afin que personne ne pût reconnaître le peu de fondement de ces accusations, ce qui aurait eu lieu infailliblement, si l'on avait pu lire la Bible et se convaincre soi-même du contraire, il fut en outre nécessaire de défendre cette lecture au peuple. »

Voici quelques observations que notre auteur soumet à ce sujet aux protestants : « Si le but de la défense avait été, dit-il, de cacher certains défauts, c'eût été par-dessus tout aux personnes *instruites et pieuses* qu'elle eût dû s'adresser : car celles-là auraient reconnu l'erreur bien plus tôt que les autres. Mais c'est précisément à elles que la lecture en est *permise*. Cela seul aurait dû faire comprendre que la défense devait avoir un autre motif. Du reste, l'ordonnance l'explique tout naturellement. » L'expérience a prouvé que la lecture générale de la Bible fait plus de mal que de bien. Cela n'est-il pas juste, ou bien les circonstances se seraient-elles changées ? Tous les hommes sont-ils aujourd'hui assez instruits pour que la lecture générale de la Bible puisse faire plus de bien que de mal ? Le savant Bellarmin a écrit à ce sujet un passage remarquable. Après avoir cité plusieurs traits de l'Ancien Testament qui paraissent contraires à toutes nos idées de morale et de pureté, il ajoute : « Si le peuple » ignorant entendait lire ces récits dans sa langue vulgaire, ou il se croirait en » droit d'imiter cette conduite, ou bien il éprouverait du mépris pour les saints » patriarches, comme autrefois les manichéens, ou enfin il en conclurait que » l'Écriture contient des mensonges ; et quand il verrait dans l'Écriture tant de » contradictions qu'il lui serait impossible de concilier, il courrait risque de » finir par ne rien croire du tout. » Quel protestant de bonne foi pourrait répondre à un semblable argument ?

On conçoit que l'analyse que nous venons de donner de l'argumentation de M. Buchmann est extrêmement succincte. Nos lecteurs pourront cependant déjà se former par là une idée de la vigueur de sa dialectique. Que l'on nous permette cependant encore de le suivre dans son appréciation de la doctrine des sectes protestantes sur le dogme de l'Eucharistie, le plus important de tous ceux qui les divisent d'avec l'Église catholique.

Les protestants ont à ce sujet deux systèmes principaux : le premier est celui des luthériens, qui maintient la présence réelle de Jésus-Christ, mais rejette la transformation ; l'autre est celui des réformés, qui repousse également et la

transsubstantiation et la présence réelle. Ces deux systèmes se combattirent avec une véritable barbarie. Dans cette lutte, la fausseté de la doctrine réformée fut démontrée par Luther au moyen d'un appel aux traditions de l'Église. De notre temps, il s'est fait entre ces deux opinions un amalgame, appuyé sur le sentiment de l'indifférentisme et que les protestants ont décoré du nom d'*union*. Si par là les injures qu'autrefois les protestants s'adressaient réciproquement sont devenues plus rares, ces sectaires n'en attaquent qu'avec plus d'ardeur les catholiques, contre lesquels ils ont mis leurs forces en commun. Selon Schultz, le dogme catholique est une assertion *barbare*, un dogme *absurde et véritablement païen*, d'où il résulte de nouvelles *coutumes superstitieuses*, telles que l'élévation, l'exposition de l'hostie et l'usage de la porter en procession, *sans compter plusieurs autres sottises que des chrétiens se permettent avec ce bon Dieu visible et palpable*. Ce passage nous confirme, soit dit par parenthèse, la vérité que nous avons avancée plus haut, savoir : que le langage des protestants modernes est toujours presque aussi grossier que l'était celui de Luther.

Luther, avons-nous dit, avait déjà remarqué que la doctrine des réformés était demeurée inconnue à toute l'antiquité chrétienne. Calvin, ayant soutenu, au contraire, qu'elle parlait en sa faveur, se vit réduit à la triste nécessité de prouver ce qu'il disait. Il y échappa en gardant le silence; mais ses disciples entreprirent de venger son honneur. Ils citèrent quelques passages isolés où la cène était appelée une *figure*, sans songer qu'on pouvait fort bien l'appeler ainsi, sans adopter pour cela la doctrine réformée. Les catholiques remarquèrent que, si celle des réformés avait été enseignée dès l'origine par Jésus-Christ, la leur devait nécessairement être une hérésie. Ils demandèrent après cela aux réformés de désigner les auteurs de cette hérésie et les Pères qui l'avaient combattue. Une réponse était indispensable : car il n'y a aucune hérésie dont on ne connaisse et l'auteur et ceux qui l'ont attaquée. S'il était impossible de trouver une réponse, la conclusion devait être que la doctrine catholique et non la réformée était la doctrine primitive : car qu'une doctrine telle que celle de l'Église catholique ait pu s'introduire et repousser l'autre, sans qu'on s'en aperçût, était un cas inadmissible. L'embarras où cette discussion mit les réformés était très-grand; à la fin cependant ils déclarèrent que l'inventeur du dogme papiste était au moins du 9e siècle, du nom de Paschase Radbert, et l'on désigne Ratramne, Raban-Maur et Érigène, comme ayant combattu ses opinions. Or il est très-vrai que Paschase Radbert a écrit un livre sur la sainte Eucharistie, mais, quant à ses adversaires, il faut commencer par rayer Ratramne. Il combat, à la vérité, Radbert, mais non pas sur le dogme de la transsubstantiation, *car il y croyait lui-même*. « Nous ne pensons pas, dit-il dans son ouvrage contre Radbert, qu'il y ait un seul fidèle qui doute que le pain que le Seigneur donna à ses disciples fût son corps, ni qu'il y en ait qui doute que le calice renferme le sang de Jésus-Christ. Peu de temps avant sa passion, il changea la substance du pain et le jus de la vigne en son corps qui devait souffrir, en son sang qui devait être répandu. » Il faut rayer encore Raban-Maur : car lui aussi croyait à la transsubstantiation, mystère essentiel, auquel

personne ne pourrait croire, si le Sauveur ne l'avait pas dit lui-même. Il ne reste donc qu'Érigène, qui était un philosophe et non un théologien. Ce sont là les seuls adversaires que les protestants eux-mêmes désignent, et l'histoire est là pour attester que pas un seul évêque, pas un seul savant de marque n'a attaqué le livre de Radbert sur la transsubstantiation. Or comment Paschase Radbert aurait-il été accueilli, si la doctrine qu'il soutenait n'avait pas été celle qui avait généralement cours dans l'Église? Nous voyons, en effet, que les docteurs des premiers siècles professaient déjà ces opinions. Radbert écrivait en 831; Romentone, Cyrille de Jérusalem écrivaient en 320 : « Puisque Jésus-» Christ lui-même, en parlant du pain, déclare positivement que c'est son » corps, qui oserait douter de cette vérité? Et puisqu'en parlant du vin il as-» sure non moins clairement que c'est son sang, qui oserait encore en douter, » ou qui pourrait prendre sur soi de dire qu'il n'est pas vrai que ce soit son » sang?..... Sous l'espèce du pain il nous donne son corps, et sous l'espèce du » vin il nous donne son sang, afin qu'en consommant ce corps et ce sang » nous devenions un même corps et un même sang que lui..... Que votre âme » se réjouisse donc dans le Seigneur, par la conviction certaine que ce qui à » nos yeux paraît être du pain, et ce que notre goût nous fait regarder comme » tel, n'est pas du pain, mais le corps de Jésus-Christ, etc. »

Mais 320 ans, c'est encore bien moderne, dirent les protestants. Eh bien! remontons encore un siècle plus haut. Dans le 3e nous trouverons Cyprien et Origène qui parlent dans le même sens. Plus haut encore! voici venir Irénée, qui souffrit le martyre l'an 177. Il dit, en parlant d'une certaine classe d'hérétiques qui niaient que Jésus-Christ fût le fils de Dieu : « Comment pourront-ils » se convaincre que ce pain sur lequel la bénédiction a été prononcée est le » corps du Seigneur, et que ce calice est son sang, quand ils disent qu'il n'est » pas le Fils du Créateur du monde, le Verbe (*logos*), de celui par l'ordre du-» quel les ruisseaux coulent et la terre se couvre de moissons? » Mais Irénée, tout ancien qu'il est, n'a point connu les Apôtres, dirent les protestants, nous voulons un de leurs disciples immédiats. Récuserez-vous le témoignage de saint Ignace, disciple de saint Pierre, son successeur au siége épiscopal d'Antioche, et qui mourut 75 ans seulement après Notre-Seigneur. Dans son épître aux Smyrniotes, il dit en parlant des docètes : « Ils s'éloignent de l'Eucharistie et » de la prière, parce qu'ils ne reconnaissent pas que l'Eucharistie est la chair » de notre Rédempteur Jésus-Christ, le même qui a souffert pour nos péchés, » et que le Père a ressuscité par sa miséricorde. »

A cette occasion, nous ferons un léger reproche à M. Buchmann. Dans un ouvrage aussi consciencieux que le sien et dont les raisonnements sont si concluants, il n'aurait pas dû laisser une arme, quelque impuissante qu'elle fût, dans les mains de ses adversaires. Il aurait donc dû avouer franchement que l'authenticité des épîtres de saint Ignace a été fortement attaquée par des écrivains protestants. Il pouvait d'ailleurs faire cet aveu sans danger, puisque les arguments de Daillé ont été victorieusement réfutés par Pearson, Cotelier, et tout récemment encore par Mœhler dans sa Patrologie.

On trouve encore une preuve que la doctrine réformée ne pouvait pas être celle des premiers siècles de l'Église dans la loi du secret (*disciplina arcani*). D'après cette loi, il était défendu aux fidèles de s'entretenir avec les profanes des mystères du christianisme. Le dogme de l'Eucharistie faisait naturellement partie de ces mystères. Il n'était pas même permis d'en parler devant les catéchumènes. Dans les ouvrages qui pouvaient tomber sous les yeux des profanes, on se servait d'expressions ambiguës, et les tourments les plus raffinés n'étaient pas en état de forcer les chrétiens à révéler ce qui se passait dans leurs assemblées religieuses. Les néophytes seuls obtenaient, après leur baptême, communication de ces mystères. Les calvinistes ont soutenu que cette loi ne fut faite que dans le 4e siècle; mais il existe des témoignages de son existence dès les temps les plus reculés. Le fait que dans le 4e siècle les païens n'avaient encore qu'une connaissance très-vague ou même presque nulle du mystère chrétien démontre suffisamment l'origine apostolique de cette loi. Comment pourrait-on expliquer cette ignorance, quand il n'y aurait que vingt ans pendant lesquels on aurait osé parler publiquement de ces mystères? Leur connaissance ainsi répandue dans le public n'aurait pu s'effacer. D'ailleurs l'Église pouvait-elle avoir un motif raisonnable de cacher le dogme de l'Eucharistie, si elle avait pensé à cet égard comme les réformés? Elle aurait pu exercer son culte, les portes ouvertes, sans s'exposer à aucune fausse interprétation. Qu'aurait-elle eu à craindre, si elle n'avait eu autre chose à dire, sinon : Nous consommons un peu de pain et de vin en mémoire de Jésus-Christ? Quand après cela on considère que cette loi du secret devint la source des plus horribles calomnies, on sentira que l'Église avait les motifs les plus puissants pour l'expliquer clairement et sans détour. Et pourtant elle ne le fit pas. Qui l'en aurait empêché, si elle avait dès lors professé les doctrines réformées?

Après avoir ainsi résumé et expliqué toutes les preuves traditionnelles, M. Buchmann invoque le témoignage de l'Écriture-Sainte elle-même. Nous ne le suivrons pas dans cette partie de son argumentation et nous renvoyons nos lecteurs à l'ouvrage, qui ne manquera pas, nous pouvons les en assurer, de leur donner une satisfaction entière. Nous préférons consacrer l'espace qui nous reste à transcrire une page du livre, qui pourra donner une idée à la fois du style de l'auteur et de celui du traducteur. Ce dernier, toujours clair et facile, sait quelquefois s'élever à la hauteur de son original.

« Un autre miracle, tout aussi grand que la propagation primitive du christianisme, se passe sous nos yeux, c'est l'existence même de l'Église catholique. Qu'il est grand le nombre de ses ennemis! Elle est l'objet de la haine des esclaves du péché, à cause du zèle avec lequel elle poursuit le vice; de celle des despotes, à cause de la constance avec laquelle elle maintient les droits de la conscience; de celle des hérétiques, à cause du témoignage qu'elle rend de la vérité; de celle des indifférents, à cause de la vigueur avec laquelle elle soutient le principe qu'il n'y a qu'une seule manière d'arriver au salut; de celle des sages du monde, à cause de la persévérance avec laquelle elle dévoile les sophismes de leur fausse sagesse. Ces ennemis ne se présentent pas isolément

devant elle; quoique toujours en guerre les uns avec les autres, ils font cause commune dès qu'il s'agit de l'Église. Luthériens et réformés, unitaires et quakers, mystiques et rationalistes, hérétiques, schismatiques, indifférents, franc-maçons, jeune Allemagne, panthéistes, athées, tous ont contracté une étroite alliance qui n'est pas sans pouvoir. Plus d'un souverain prête à cette ligue, souvent sans s'en douter, l'épée qui lui a été confiée par Dieu pour punir les criminels; elle a dans ses mains la presse, qu'elle remplit de calomnies contre l'Église catholique et contre son chef; dans les pays protestants (*de l'Allemagne*) elle dispose de la censure, qui approuve les plus grands outrages contre l'Église catholique, et efface impitoyablement les réponses les plus modérées. La presse, témoin les 5 millions d'exemplaires de Voltaire, Rousseau et Diderot, publiés en France pendant la Restauration, la peinture, la sculpture, mettent leurs forces à la disposition de l'alliance contre l'Église. En Allemagne elle va plus loin encore; elle a trouvé moyen de s'emparer de quelques siéges épiscopaux, en y plaçant des sujets qu'elle sait être dépourvus, non-seulement de la capacité, mais même de la volonté de remplir leurs devoirs. Et quelles sont les armes que l'Église possède pour combattre ces légions hostiles? Y a-t-il un seul des puissants de la terre qui lui ait offert son épée pour la défendre? Nous avons bien entendu dire que l'on avait embrassé la cause du sultan, mais non point qu'on soit entré en lice pour l'Église. Abandonnée de tout secours humain, privée de tous moyens naturels, l'Église est là et verrait tomber des milliers à droite et des milliers à gauche, si elle n'était pas protégée de Dieu. Quel est, au contraire, le spectacle qui se présente à nos regards? Malgré les incalculables moyens que ses ennemis possèdent pour lui nuire, et tous ceux qu'ils emploient pour augmenter leurs propres forces, leur nombre diminue de jour en jour; ils voient tomber des milliers à droite et des milliers à gauche. Païens, juifs, turcs, hérétiques de toutes couleurs, s'adressent à cette Église catholique, si outragée, si calomniée dans les chaires, dans les écoles, dans les journaux, dans les livres, dépeinte comme un cadavre tombant en poussière, dépouillée de tout son éclat terrestre; c'est, disons-nous, à cette Église qu'ils s'adressent, et ils se trouvent trop heureux d'être admis au nombre de ses enfants. Les faits sont sous les yeux de tout le monde..... Ainsi donc les sectes hérétiques attaquent l'Église, munies de tous les moyens que peut donner la puissance des hommes, et ils échouent contre elle; tandis que l'Église, exposée aux attaques de toutes les sectes réunies, dépourvue de tous ces moyens, subsiste et s'accroît, en dépit des fautes commises par quelques-uns de ses chefs, et même de la trahison de plusieurs de ceux auxquels sa défense était plus spécialement confiée. »

Dans un avis placé en tête du livre, le traducteur nous apprend que, pour éviter aux lecteurs l'inconvénient d'interrompre à chaque instant la suite des raisonnements de l'auteur pour recourir aux notes placées au bas des pages, il a cru devoir, toutes les fois que cela était possible, fondre les notes dans le texte. Il l'a fait avec beaucoup d'adresse, et nous ne pouvons que l'en féliciter, d'autant plus que les écrivains allemands sont généralement trop prodigues de

notes, qui auraient été beaucoup mieux placées dans le corps de l'ouvrage. C'est un petit charlatanisme que des hommes aussi profondément instruits que le sont nos voisins d'outre-Rhin devraient bien s'épargner. N.

Bibliographie.

LE PLUS BEAU SOUVENIR DE L'HISTOIRE DE LIÉGE, 1246-1846, par le Père Deschamps, prêtre de la Congrégation du Très-Saint-Rédempteur. Chez Depain, imprimeur-libraire, à Liége.

Dans un petit volume d'environ 150 pages, le Père Deschamps a raconté l'histoire de la Fête-Dieu, qui prit naissance dans la ville de Liége. Je ne parlerai pas du mérite littéraire de cet opuscule : tous ceux qui ont entendu prêcher le Père Deschamps savent qu'il joint à une diction agréable un style pur et correct; mais tous les catholiques liront avec intérêt le récit de l'établissement de cette fête, dont la première pensée vint à sainte Julienne, « à qui rien » ne manque pour coopérer aux desseins de Dieu, ni l'humilité, ni la magna» nimité, ni les persécutions. »

Cette sainte naquit à Rétine, dans la banlieue de Liége. Ayant perdu ses parents bientôt après sa naissance, elle fut confiée aux sœurs hospitalières de Cornillon. L'une d'elles, nommée Sapience, et qui méritait ce nom par son instruction et ses vertus, se chargea de son éducation. Son élève fit de grands progrès dans la vertu et dans les lettres, car elle voulut apprendre le latin pour lire les saints Pères dans leur langue; la lecture de saint Bernard et de saint Augustin surtout faisait ses plus chères délices.

Par esprit de détachement de ce monde, elle donna à l'établissement de charité de Cornillon (aujourd'hui hospice de Liége) le riche héritage qu'elle possédait à Rétine.

Après avoir donné des détails sur les vertus et les occupations de Julienne, l'auteur nous raconte comment elle conçut la pensée de la Fête-Dieu, ou plutôt comment l'établissement de cette fête lui fut révélé. Elle voyait toutes les nuits l'astre de la nuit très-brillant, mais traversé par une ligne noire, qui semblait en fracturer le globe. Cette vision s'étant renouvelée plusieurs fois, Julienne en fut inquiète, et elle conjura le ciel ou de l'en délivrer ou de lui en découvrir le sens. « Dieu exauça sa prière et lui fit comprendre que sa volonté » était que le souvenir de l'institution du sacrement de l'Eucharistie ne fût » pas solennisé seulement le Jeudi-Saint, où l'Église est occupée d'autres » mystères, mais qu'un autre jour de l'année encore fût consacré uniquement à » cette fête dans tout l'univers pour fortifier la foi en Jésus-Christ, appeler les » hommes à la participation de la sainte Eucharistie, et les soutenir dans les » combats livrés à la vertu; enfin pour expier les fautes commises contre la » majesté divine cachée dans ce divin mystère. »

L'humilité de Julienne ne lui permettait pas de penser que Dieu l'eût choisie pour un chose si importante; mais, après en avoir parlé à la bienheureuse Ève, recluse près l'église Saint-Martin, et à Isabelle de Huy, toutes les deux d'une vertu éprouvée, elle s'adressa à Jean de Lausanne, chanoine de l'église Saint-

Martin, vénérable par son savoir et la sainteté de sa vie; celui-ci consulta Hugues de Saint-Élien, provincial des Frères-Prêcheurs, et Jacques Pantaléon de Troie, archidiacre de Liége, que nous verrons plus tard occuper le Saint-Siége.

Robert de Torole, alors évêque de Liége, s'opposa d'abord à cet établissement; ce ne fut qu'à son retour du concile de Lyon qu'il assembla un synode en 1246, et fit son mandement sur l'institution de cette fête, en fixa la célébration au jeudi qui suit immédiatement le dimanche de la Sainte-Trinité, et ordonna qu'elle fût chômée dans tout son diocèse. Mais sa mort, qui arriva bientôt après, empêcha la réalisation de ses intentions. La bienheureuse Ève fit tant par ses instances et ses prières, que le chapitre de l'église collégiale de Saint-Martin reçut le décret d'institution et l'exécuta immédiatement; et c'est la gloire de cette église d'avoir été la première du monde à célébrer la Fête-Dieu.

Peu de temps après, Hugues, cardinal de Sainte-Sabine, envoyé comme légat en Allemagne par Innocent IV, vint à Liége et approuva la nouvelle fête; le cardinal de Saint-George renouvela ensuite la même approbation, et cependant elle fut presque abandonnée dans le diocèse de Liége. Cet abandon et la persécution suscitée à sainte Julienne s'expliquent en contemplant le triste règne d'Henri de Gueldres; mais notre sainte, ainsi que sa digne amie Ève, ne perdirent pas courage, et sainte Julienne prédit que cette fête, l'objet de tous ses vœux, serait universellement établie.

Après la mort d'Alexandre IV, Jacques Pantaléon de Troie, qui avait été élu patriarche de Jérusalem, fut promu à la chaire de saint Pierre sous le nom d'Urbain IV, pendant qu'il était réfugié à Orvieto, à cause du trouble excité à Rome par la tyrannie de Mainfroi. « Un prêtre qui célébrait la sainte messe dans l'é-
» glise de Sainte-Christine, à Volsenne, ville de la Toscane, ayant été tenté
» pendant le saint sacrifice contre la foi de la présence réelle, vit tout à coup
» sortir de l'hostie qu'il tenait dans ses mains une grande abondance de sang...
» Ce miracle et deux autres presque semblables réveillèrent dans Urbain le
» souvenir de ce que sainte Julienne lui avait dit à Liége : *Que c'était la volonté*
» *de Dieu que l'Église universelle honorât par une fête particulière la sainte*
» *Eucharistie.* Il pensa que le temps était venu de réaliser ce dessein de la
» Providence, et il donna la bulle d'institution de cette fête. »

Le souverain pontife ayant appris que sainte Julienne était morte, mais que la sainte recluse de Saint-Martin vivait encore, ne crut pas indigne de la chaire de saint Pierre de lui adresser un bref pontifical pour lui annoncer la résolution qu'il venait de prendre, et qui devait combler les vœux de cette sainte fille.

A la voix du chef de l'Église une voix angélique s'était mêlée, celle de saint Thomas d'Aquin, qui composa l'admirable office du Saint-Sacrement.

Depuis 1246, cinq jubilés séculaires de la Fête-Dieu ont dû se célébrer à Liége, et le sixième vient d'avoir lieu. La foi et l'esprit de piété qui a toujours distingué cette ville célèbre s'est montré de nouveau dans cette solennité, qui avait attiré plusieurs princes de l'Église et d'illustres orateurs chrétiens. La foule qui remplissait les églises était innombrable, et, comme le dit le Père Deschamps, ce jour rappelait l'un des plus beaux souvenirs de l'histoire de Liége.

D. M.

L'UNIVERSITÉ
CATHOLIQUE.

NUMÉRO 8. — AOUT 1846.

Sciences Théologiques.

COURS DE THÉOLOGIE.

DEUXIÈME LEÇON [1].

Après tout ce qui a été dit dans la leçon précédente nous apercevons la merveilleuse économie du monde de la foi.

L'acte de foi catholique présente un double élément :

Un élément divin. C'est de Dieu que vient et la lumière dans laquelle nous voyons les vérités que l'Église nous propose, et le mouvement surnaturel par lequel notre volonté adhère à l'enseignement de l'Église. L'acte de foi, considéré dans son essence, dans son principe divin, qui n'est autre chose que l'ineffable action de la grâce en nous, est donc un mystère qui se dérobe à notre analyse dans les profondeurs de Dieu.

Un élément humain. L'acte par lequel je m'attache aux vérités que l'Église enseigne, et qui, dans l'ordre surnaturel, est déterminé par un motif d'une certitude infinie, est sollicité en même temps par les motifs de la plus haute certitude qui se puisse rencontrer dans l'ordre naturel. Je ne puis nier le témoignage par lequel la société spirituelle me met en rapport avec Dieu, sans nier, si je suis conséquent, le témoignage par lequel la société temporelle m'unit aux hommes; les mêmes doutes feraient évanouir les principes de l'existence naturelle de l'homme et de l'existence surnaturelle du chrétien. C'est ce qui a été expliqué.

[1] Voir la 1re leçon au n° 6, t. XXI, p. 499.

D'où il suit que dans la vie du catholique, né et instruit dans le sein de la véritable Église, point de moment de trouble, d'hésitation, jamais un doute légitime.

Ce point si capital que nous avons établi directement, en étudiant le principe de la foi et l'économie du monde surnaturel, nous allons le prouver d'une manière indirecte, mais avec la même évidence, en étudiant le principe de l'incrédulité et les conséquences nécessaires de ce principe.

Nous allons voir que le catholique serait fixé dans le sein de l'Église par cela seul qu'entre l'Église et le scepticisme il n'y a pas de milieu tenable pour un esprit conséquent : en sorte que son intelligence est condamnée à vivre de la foi par laquelle l'Église l'a enfanté à Dieu ou à expirer dans le doute.

Il serait superflu de montrer que le catholique ne peut jamais hésiter entre l'Église et les sectes religieuses chez lesquelles il existe une autorité extérieure, et par là même quelque simulacre de société: car l'autorité de ces sectes, qui apparaît comme ce qu'il y a de plus grand dans le monde aux hommes qui n'en connaissent point d'autre, ne peut jamais avoir ce caractère aux yeux du catholique, ni produire un moment d'illusion, ainsi que nous l'avons déjà expliqué.

D'ailleurs, il est de fait que ce n'est pas par cette route que l'on sort de l'Église, que l'on s'éloigne de Dieu.

Le gouffre creusé par l'incrédulité et où se perd un si grand nombre d'esprits est facile à reconnaître. Pour le mesurer jusque dans ses profondeurs, il n'y a qu'à suivre le mouvement commencé il y a trois siècles et qui a précipité la raison de l'homme des splendeurs de la foi catholique dans les ténèbres où nous l'avons vue s'endormir et s'éteindre de nos jours.

Trois grands systèmes d'erreur forment, comme il a été déjà dit, les trois degrés par où s'accomplit la ruine des intelligences qui tombent de la foi dans le scepticisme, de Dieu dans le néant : *L'hérésie, le déisme et l'athéisme.*

Or, de même que toute l'économie de la foi sort d'un principe d'ordre, expression d'une pensée d'humilité, l'obéissance de la raison finie de l'homme à la raison infinie de Dieu, révélée par Jésus-Christ et manifestée par l'Église, de même les divers degrés de l'incrédulité ne sont que les développements d'un principe de désordre, né d'une pensée d'orgueil : l'indépendance de la raison de l'homme, qui, après s'être affranchie du pouvoir par lequel Dieu est

représenté dans l'ordre surnaturel, finit par s'affranchir de Dieu même.

Et la force logique de ce principe pousse invinciblement l'hérétique au déisme, le déiste à l'athéisme, l'athée au doute absolu. C'est ce qu'il nous faut montrer.

Premier degré de l'incrédulité : — L'HÉRÉSIE.

Le premier pas que l'on fait en dehors de l'Église, c'est l'hérésie. Nous dirons, pour mieux préciser la question, c'est le protestantisme : car le protestantisme, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, c'est l'expression définitive, la forme logique de l'hérésie.

En quoi consiste essentiellement le protestantisme?

Le protestant reconnaît avec le catholique qu'il existe une révélation; que la loi révélée est contenue dans la Bible. Mais il refuse à l'Église le droit d'expliquer ce code divin, dont l'interprétation, selon lui, doit être abandonnée à l'esprit particulier de chaque chrétien.

En rompant le lien de dépendance qui soumet le fidèle à l'Église, le protestantisme brise l'unité de la société religieuse, il ravit à Dieu la souveraineté qui lui appartient sur la raison humaine, il sape la base de toute foi surnaturelle. C'est ce que nous allons voir clairement.

Et d'abord, comment le protestant sait-il que Dieu a parlé aux hommes et que sa parole est renfermée dans l'Écriture? Ce fait primitif, principe nécessaire sur lequel porte sa foi tout entière, le protestant ne le connaît que par l'Église, il est forcé de le croire sur son témoignage, sans aucune discussion préalable. Car, s'il ne fallait admettre l'inspiration de l'Écriture qu'après l'avoir rationnellement démontrée, le doute serait la préparation nécessaire à la foi; l'incrédulité serait le point de départ de tous les fidèles et l'irrémédiable condition de l'immense majorité. Or, si vous croyez l'Église lorsqu'elle vous dit qu'elle a reçu de Dieu l'Écriture, pourquoi lui jetez-vous un démenti, lorsqu'elle ajoute qu'elle a reçu de Dieu le droit de déterminer le sens de ce livre divin?

Si le témoignage de l'Église vous est légitimement suspect, il l'est sur tous les points, et la base de votre foi s'écroule. S'il ne peut pas vous tromper, vous devez l'accepter tout entier. Inexplicable caprice de ces hommes inconséquents, qui, placés en face de deux paroles sorties de la même bouche, de deux affirmations également solennelles de la même autorité, disent : Nous admettons l'une sans examen, nous déclarons que l'autre est un mensonge!

Sans insister sur cette première considération, qui est cependant décisive, la société religieuse, de qui le protestant a reçu l'Écriture et à qui il dénie le droit d'expliquer l'Écriture, a de fait expliqué ce livre de siècle en siècle. Il y a, s'il est permis de parler ainsi, un sens social du texte sacré, fixé par les monuments de la tradition, par les écrits des docteurs, par les définitions des conciles, par les décrets des pontifes, par l'enseignement public de l'Église.

Le protestant réprouve ce sens comme erroné, et c'est la cause pour laquelle il se sépare : d'où il suit que le protestant suppose deux choses, ou il n'aurait aucun prétexte de briser le lien de l'unité :

1° Que la société chrétienne a mal lu l'Écriture pendant quinze siècles, s'est méprise sur le sens de la parole de Dieu;

2° Que lui, protestant, ouvrant la Bible à son tour, lira bien, ne se trompera point sur le sens de ce livre inspiré.

Mais le protestant a-t-il donc des yeux, un esprit autre que le reste des hommes? Est-ce un homme d'une nature à part, supérieur à l'humanité? — Qui le lui a dit? Comment se l'est-il persuadé? — Ou bien le protestant a-t-il reçu d'en haut des promesses d'infaillibilité toutes particulières? — Où sont écrites ces promesses?

Qui ne voit que, si le sens véritable de la parole de Dieu a échappé pendant quinze cents ans à toute la société chrétienne, nul chrétien ne peut, sans un fol orgueil, prétendre saisir ce sens avec certitude; que ces doutes avec lesquels le protestantisme ose obscurcir une interprétation consacrée par la foi publique du monde, par l'autorité des siècles, atteignent, à plus forte raison, toute interprétation particulière, et que toute la divine lumière des Écritures s'éteint, par conséquent, devant le principe de la Réforme!

Et voyez ce qui arrive lorsque les simples fidèles, tous, l'homme du peuple lui-même et la bonne femme qui ne sait pas lire, sont appelés à lire la Bible et à proclamer avec leur seule raison le sens de ce livre que les théologiens, que les docteurs, que toute l'Église n'a pas su trouver. — Autant d'individus qui cherchent leur symbole dans l'Écriture, autant de symboles opposés : rien de si clair sur quoi l'on ne se divise, rien de si simple de quoi on ne dispute. Toutes ces religions contradictoires, que l'interprétation individuelle fait sortir de l'Évangile, ne sauraient être vraies à la fois; et cependant, fondées sur le même principe, elles ont toutes un

titre égal à être réputées la véritable religion du Christ : donc aucune n'est certaine : donc aucune n'est obligatoire : donc avec le principe protestant plus de foi, plus de lien divin des esprits, mais une anarchie irrémédiable dans laquelle s'écroule toute la société spirituelle, mais un doute immense dans lequel s'évanouit toute la révélation.

Considéré sous un autre point de vue, le principe de la Réforme aboutit aux mêmes conséquences.

Qu'est-ce que la parole révélée ? La manifestation des pensées de Dieu réalisées dans l'ordre surnaturel, dans une sphère évidemment au-dessus de l'esprit humain. Que la raison soit chargée d'interpréter la révélation, comme, en définitive, la raison ne peut juger que de ce qu'elle comprend, elle abaissera peu à peu à son niveau toutes les hauteurs de la foi ; elle brisera les pensées de Dieu pour les faire à sa mesure. Et de là les règles d'interprétation admises par les protestants, et qui, comme Bossuet l'a prouvé, sont la conséquence naturelle du principe de la Réforme : *Que l'Écriture pour obliger doit être claire, que là où l'Écriture paraît inintelligible et où la raison ne peut atteindre il faut la tourner aux sens dont la raison peut s'accommoder, quoiqu'on semble faire violence au texte* [1].

Voyons où cette règle conduira le protestant. Il lit le code divin de la révélation : qu'y trouve-t-il? Un vaste ensemble qui embrasse Dieu, l'homme, le temps, l'éternité, tout l'ordre moral, et où tout s'élève nécessairement au-dessus des pensées d'un être borné, par cela même que tout est l'expression des pensées de l'Être infini! Dans le ciel, trois personnes distinctes, le Père : le Verbe, l'Esprit, subsistant dans l'unité de la même essence divine. — Sur la terre, l'homme, créature déchue, pleine de contradictions et de misères, courbée depuis soixante siècles sous le poids d'une faute originelle. — Entre le ciel et la terre, Jésus-Christ et tous les mystères de l'Homme-Dieu : celui que l'immensité des mondes ne peut pas contenir renfermé dans le sein d'une vierge; l'Éternel, qui naît dans le temps ; le Juste par essence, chargé de tous les crimes de l'humanité ; Dieu, qui souffre, qui est attaché à une croix; son sang, qui est le prix de la rançon du monde; le sacrifice offert une fois sur le Calvaire, renouvelé sur les autels jusqu'à la fin des temps; Jésus-Christ, obéissant à la voix du prêtre et rendant tous les jours sa divinité captive sous les apparences d'un pain qui n'est plus. — Voilà

[1] *Quatrième Avertissement aux Protestants*, 2e part., n° 17.

l'Évangile ; — voilà le christianisme. Vous le voyez, autant de vérités, autant de mystères impénétrables à notre faible raison.

Que fera donc le protestant, qui prétend creuser avec sa raison seule la profondeur de tous ces mystères? — Il appliquera la règle qui est la conséquence nécessaire du principe de la Réforme, et que nous citions tout à l'heure ; il fera violence au texte de l'Écriture, là où l'Écriture paraît enseigner des choses inintelligibles, *pour la tourner à des sens dont la raison puisse s'accommoder.* — Ainsi, rien n'est plus clair, sans aucun doute, que ces paroles : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* dont l'évidence avait arrêté Luther; mais Zwingle, et après lui Calvin, plus hardi, ne craindront pas de renverser toutes les lois du langage humain, et de soutenir que Jésus-Christ a voulu dire certainement que l'Eucharistie ne renferme que la figure de son corps et de son sang, parce que ses paroles, entendues à leur lettre, renfermeraient un sens dont la raison ne peut pas s'accommoder. Ainsi encore, rien de plus clair que ces passages : *Le Verbe s'est fait chair.* — *Mon Père et moi nous ne sommes qu'un,* et tant d'autres où nous est révélée la divinité de Jésus-Christ. Mais l'union de la nature divine et de la nature humaine dans la personne de Jésus-Christ est un mystère inexplicable à la raison de l'homme, et Socin, plus rigoureux dans sa logique que tous les novateurs qui l'avaient précédé, niera le mystère de l'Homme-Dieu. — Et ainsi, enfin, la raison de l'homme, impatiente des ténèbres qu'elle rencontre dans tous les dogmes du christianisme, les réformera tous l'un après l'autre et se précipitera dans le déisme.

Mais nous verrons que là encore elle ne saurait s'arrêter.

TROISIÈME LEÇON.

Deuxième degré de l'incrédulité : — LE DÉISME.

Le deuxième degré de l'incrédulité, le second pas entre la foi catholique et le doute absolu, c'est le *Déisme.*

En quoi consiste le déisme? Le déiste reconnaît avec le catholique et le protestant qu'il existe un Dieu et des rapports nécessaires entre l'homme et Dieu. Mais l'ensemble de ces rapports, qui constituent la religion, le déiste veut qu'on en recherche le principe et la règle, non dans la raison de Dieu, manifestée par la révélation, mais dans la raison de l'homme.

En sorte que dans cette société entre Dieu et l'homme, en quoi consiste la religion, ce n'est pas à Dieu, c'est à l'homme qu'est

attribué le pouvoir législatif, essence de la souveraineté. Ce n'est pas Dieu qui dicte à l'homme ce qu'il doit croire pour que sa raison devienne participante de sa raison infinie, ce qu'il doit faire pour réaliser en lui sa souveraine volonté; c'est l'homme qui dit à Dieu : « Voici ce que mon intelligence déclare vrai et les condi-
» tions de son union avec ton intelligence; voici ce que ma con-
» science proclame juste et les règles par où elle prétend se mettre
» en harmonie avec ta sainteté. »

On le voit, c'est le principe de la démocratie que le déisme introduit dans cette immortelle société des esprits, dont l'être infini est le nécessaire monarque; le sceptre est arraché à Dieu pour être remis aux mains de chaque homme.

Nous pourrions nous contenter de dire au déiste que son principe a contre lui l'autorité de tous les siècles. Quelles que soient, en effet, les altérations que la révélation a subies chez les différents peuples, tous les peuples ont admis une révélation; tous ont reconnu qu'il existe nécessairement un ordre de vérités et de devoirs que l'homme n'a pas inventé, mais qui lui a été imposé d'en haut : jamais l'humanité ne conçut la religion autrement que comme une loi originairement révélée de Dieu et conservée d'âge en âge par la tradition.

Ceci seul serait décisif contre les déistes, dont le système, nous le voyons, trouve sa condamnation dans le principe qui leur sert de point de départ. Ils font un appel à la raison de l'homme, ils la proclament seul arbitre de la foi religieuse comme de tout le reste, et la raison de tous les peuples, de tous les siècles, se lève pour protester que la source des croyances religieuses n'est pas dans l'homme, mais en Dieu. Que faut-il de plus que ce solennel démenti pour confondre le déiste? si la notion que la raison humaine s'est faite de la religion est vraie, le déisme n'est rien qu'un rêve coupable; si elle est fausse, ce n'est donc pas à la raison qu'il faut demander ce qu'est la religion : comment voulez-vous qu'elle élève un édifice dont elle n'a pas su reconnaître même la base pendant soixante siècles?

Mais examinons en lui-même et dans ses conséquences le principe du déisme. Nous allons voir que ce principe, une fois posé, il ne reste rien d'obligatoire dans l'ordre religieux, rien de certain; que la société religieuse se dissout dans l'anarchie, que la base de la foi s'écroule dans le scepticisme.

En premier lieu, avec le principe du scepticisme point de véri-

tés obligatoires et par conséquent point de société possible des esprits.

En effet, supposez que Dieu, seul pouvoir légitime de qui l'homme relève dans l'ordre de la pensée, ne se soit pas manifesté aux hommes ; ôtez cet ensemble de vérités qui empruntent de la raison infinie, de qui elles viennent, une autorité devant laquelle doivent s'incliner toutes les raisons finies, et que voyez-vous dans le monde des intelligences ? La triste image de l'état sauvage ; des esprits radicalement indépendants les uns des autres, entre lesquels il ne saurait exister aucune loi commune, aucun principe social qui les rapproche. La pensée d'un homme, la pensée même de tous les hommes, qu'est-ce ? l'expression d'une raison finie, de la même nature que la mienne, qui ne me présente aucun des caractères de la vérité absolue, nécessaire, rien d'obligatoire, qui ne peut par conséquent, sans une absurde usurpation, prétendre limiter ma liberté et s'imposer en souveraine à ma pensée. Donc des opinions individuelles, mais point de dogmes ; nul lien des esprits ; aucune loi qui les constitue en société dans l'ordre religieux.

En second lieu, le principe du Déisme une fois admis, point de vérités certaines, rien que le doute.

En effet, la raison de Dieu, seule infinie, seule immuable, est seule aussi essentiellement infaillible.

L'homme, si vous le considérez indépendamment de ses rapports avec Dieu, ne trouve en lui qu'une raison finie et par conséquent faillible, variable, opposée à elle-même et tombant de fait dans l'erreur, ne présentant en définitive aucun des caractères de la certitude absolue.

Cela est tellement incontestable, que pour le nier il faut s'aveugler volontairement. Quel homme essaya un seul jour sa pensée sur quelques-uns des grands problèmes d'où dépend la destinée humaine et n'a pas aperçu les étroites limites dans lesquelles l'esprit humain est resserré, les ténèbres qui le cernent, pour ainsi dire, de toutes parts ? Qui n'a pas éprouvé cette instabilité, ces incertitudes qui sont le tourment de la raison, toutes les fois qu'elle prétend s'avancer seule à la conquête des vérités de l'ordre moral ? Cette raison, que l'on proclame juge souveraine du vrai, dans laquelle on espère trouver une règle infaillible des croyances et des devoirs, quels sont donc ses titres ? Par où peut-elle justifier la foi aveugle que l'incrédule lui accorde ? La vérité est une ; le *oui* et le *non* ne sauraient être vrais à la fois du même objet. Ce

n'est pas le déiste qui le niera, lui qui a dit par la bouche de Rousseau : « De tant de religions qui se proscrivent et s'excluent, » une seule est la bonne, si tant il y a qu'une le soit. » Or cette unité, caractère le plus essentiel auquel la vérité doit se faire reconnaître, la raison peut-elle y prétendre dans la position que lui fait le déisme ?

Ici qu'est-il besoin de prouver à l'incrédule ce qu'attestent à tous les incrédules une cruelle expérience ? Qui ne le sait, que, niant et affirmant tour à tour les opinions les plus opposées, la faible raison de l'homme, lorsqu'elle n'est pas fixée par les enseignements d'une raison plus haute, ne fait que tourner dans un cercle d'éternelles contradictions ? Étrange misère cependant de ces esprits superbes ! Leur religion, disent-ils, c'est leur raison ; ils n'en veulent point d'autre, et voilà que, emportée au hasard des convictions les plus contraires, cette débile raison ne trouve aucun point fixe où elle puisse s'arrêter. La santé, la maladie, les passions, les préjugés, les intérêts, les caprices, que sais-je ? mille influences inconnues, modifient, détruisent ses croyances, aussi vagues, aussi fugitives que les rêves de la nuit. Chaque jour c'est une raison différente d'elle-même et par conséquent un nouveau symbole, une nouvelle religion. Que faire au milieu de ces perpétuelles contradictions ? de tant de raisons, de tant de religions opposées que chaque déiste trouve au dedans de lui-même ? Une seule est la bonne, *si tant il y a qu'une le soit*. Est-ce celle d'hier, est-ce celle d'aujourd'hui ? ou bien faut-il attendre encore, et combien de temps ? D'ailleurs, à quel signe la reconnaître ? Philosophes qui avez la prétention d'être seuls raisonnables, je voudrais bien savoir comment, après une vie tout entière consumée en de si pénibles recherches et tourmentée par des doutes si désolants, vous pouvez, à l'heure de la mort, vous assurer d'avoir connu un seul jour de droite raison.

En effet, quel moyen pour le déiste de sortir de ces difficutés ? interrogera-t-il les philosophes qui prétendent comme lui ne suivre que leur raison ? Leurs contradictions ne feront que compliquer ses propres incertitudes. Écoutons Rousseau : « Je consultai les » philosophes, je feuilletai leurs livres, j'examinai leurs diverses » opinions : je les trouvai tous fiers, affirmatifs, dogmatiques même » dans leur scepticisme prétendu, n'ignorant rien, ne prouvant rien, » se moquant les uns des autres, et ce point commun à tous me » parut le seul sur lequel ils ont tous raison. Triomphants quand ils » attaquent, ils sont sans force en se défendant. Si vous pesez les

» raisons, ils n'en ont que pour détruire; si vous comptez les voix, » ils sont réduits chacun à la sienne, ils ne s'accordent que pour » disputer [1]. » Si vous soupçonniez ce tableau d'exagération, il serait facile, les livres des philosophes à la main, d'en justifier tous les traits. L'histoire de la philosophie, qu'est-elle autre chose, dans les temps modernes, comme dans l'antiquité, que l'histoire des contradictions de l'esprit humain? Que les philosophes expliquent donc cette religion naturelle qu'ils veulent substituer à la religion qui nous vient du maître même de la nature : où est-elle? quels sont les dogmes qui la composent? Je cherche et je ne vois que des systèmes opposés à d'autres systèmes, que des opinions détruites par d'autres opinions. Autant de philosophes, autant de religions, autant de symboles. Chacun de ces symboles contradictoires, né du même principe, a un droit égal à être regardé comme le véritable : donc point de symbole certain, point de religion, mais un doute immense qui enveloppe tout l'ordre moral.

Ce n'est pas tout; et une étude un peu approfondie du principe du déisme nous le montre entraînant les mêmes conséquences par un autre ordre de déduction non moins rigoureux.

Qu'est-ce que la religion, conçue sous sa notion la plus générale? L'ensemble des rapports qui doivent exister entre Dieu et l'homme.

Les rapports des êtres dérivent de leur nature.

Pour déterminer les rapports entre Dieu et l'homme, il faudrait donc que la raison connût l'homme, qu'elle connût Dieu, d'une manière intime, complète, sans mélange de ténèbres : car d'une connaissance de l'homme et de Dieu, vague, imparfaite, la raison ne pourrait déduire sur les rapports qui doivent unir ces deux êtres que des conjectures incertaines qui ne sauraient suffire dans une question où sont engagés tous nos intérêts éternels.

Sous le point de vue qui nous occupe dans ce moment, le catholique, le protestant, le déiste, se trouvent placés par leurs principes dans des conditions fort différentes qu'il importe de bien remarquer.

Le catholique peut croire raisonnablement des dogmes qui échappent en partie à son intelligence, parce que le principe immédiat de sa foi, ce n'est pas sa raison, c'est la parole infaillible de Dieu transmise par l'infaillible autorité de l'Église. Dieu a-t-il

[1] Émile.

parlé? a-t-il investi l'Église du droit de définir le sens de sa parole? Sur cette question point de nuages, mais une pleine évidence. Nous avons vu, en effet, que, indépendamment de tout examen, le catholique possède sur ce point fondamental une certitude inébranlable à tous les doutes. Mais si les dogmes que l'Église m'impose sont l'expression des pensées de Dieu, il est clair que pour que ces dogmes soient l'objet d'une foi raisonnable, il n'est pas nécessaire que ma pensée les embrasse pleinement. Quoique ces vérités ne soient accessibles qu'en partie à ma raison, quoiqu'elles aient toutes un côté par où elles se dérobent à moi dans les profondeurs de l'infini, je ne les crois pas moins, avec l'infaillible assurance que je puise dans l'infaillible autorité de Dieu qui les a révélées.

Nous avons vu que le protestant, par cela seul qu'il demande, non à une autorité assistée de Dieu, mais à sa raison seule, le sens de la parole divine, la forme des vérités surnaturelles, est conduit nécessairement à ramener ces vérités infinies à la forme finie de son entendement; à douter là où il ne comprend pas, c'est-à-dire à nier l'un après l'autre tous les dogmes du christianisme, qui ont tous un côté incompréhensible; à ébranler la foi révélée, dont tout l'ensemble a dans l'intelligence infinie de Dieu une base insaisissable à l'intelligence humaine.

Mais il y a quelque chose de plus encore pour le déiste. Le déiste, lui, n'admet absolument d'autres principes de ses croyances, que sa raison. Or, comme la raison ne peut rien légitimement affirmer que ce qu'elle perçoit d'une manière claire et distincte, il s'ensuit que *comprendre*, c'est pour le déiste la condition essentielle de *croire;* aucun mystère ne saurait être pour lui l'objet d'une foi raisonnable.

Cela est si vrai, que, si vous demandez au déiste pourquoi il ne daigne pas seulement discuter les témoignages qui de tous les points du temps et de l'espace lui attestent que Dieu a parlé au monde par la bouche de son Fils, il vous répondra que c'est qu'il ne comprend pas que le Fils de Dieu ait pu se faire homme pour parler aux hommes; — pourquoi il rejette tous les dogmes surnaturels que l'univers croit sur la foi de l'Église, — c'est que ces dogmes sont des mystères impénétrables à sa raison.

Donc, s'il est conséquent, il ne croira aucun mystère, et le voilà condamné à n'avoir aucune foi religieuse, jusqu'à ce qu'il se soit fait une religion qui ne contienne rien d'incompréhensible; jusqu'à ce que, après avoir sondé avec sa seule pensée les profondeurs de

la nature de Dieu et de la nature de l'homme, il déduise d'une notion claire, distincte, complète de l'homme et de Dieu, un ensemble de rapports rigoureux qui ne présentent rien d'obscur, rien d'insaisissable à la raison. Voyons le résultat où aboutira ce travail!

Et d'abord, par où le déiste commencera-t-il son étude? Par l'homme naturellement; il cherchera à se connaître lui-même pour s'élever ensuite, si cela lui est possible, jusqu'à Dieu.

Que suis-je? d'où viens-je? où vais-je? Questions auxquelles il faut nécessairement trouver une réponse lorsque l'on veut résoudre le problème de l'homme; — questions éternellement insolubles pour l'homme abandonné aux seules lumières de sa raison. *Que suis-je?* esprit et corps; — qu'est-ce que le corps? qu'est-ce que l'esprit? quel est le nœud intime, personnel qui relie deux substances d'une nature si opposée et qui semblaient devoir éternellement se repousser? — Après avoir essayé vainement de me rendre raison de la merveilleuse unité de mon être, comment expliquer ses contradictions? pourquoi, avec toutes les souffrances dont je suis assiégé, cette pente invincible vers le bonheur? pourquoi ces ténèbres autour d'une intelligence qui aspire à se nourrir de lumières? pourquoi ces élans de la volonté vers le ciel et ces instincts qui me repoussent vers la terre? pourquoi deux hommes, toujours en guerre dans chaque homme? L'espèce humaine est-elle née avec cette opposition, cet antagonisme dont tout homme porte le germe en naissant? L'humanité est-elle dans un état normal, ou faut-il reconnaître en elle les symptômes d'une maladie héréditaire, dont l'influence a profondément vicié sa constitution? Quel a été le principe de cette maladie, quelle en est la nature, quels peuvent en être les remèdes?

D'où viens-je? où vais-je? — Je regarde, je vois le néant, la mort, deux fantômes qui se dressent l'un au point de départ, l'autre au terme de mon existence. Je les interroge. Ils ne parlent point. Le secret de mon origine, le secret de mes destinées, se cachent dans un double abîme que l'expérience, que l'observation n'atteignent pas, que la raison ne peut pas par conséquent essayer de sonder. Pour trouver une lumière qui éclaire ces redoutables profondeurs, il faut évidemment la chercher hors de moi.

Mais y a-t-il quelque chose hors de moi? Question plus embarrassante que nous ne le supposerions, lorsqu'on essaie de la résoudre d'une manière tout à fait rationnelle. Entre le *moi* et le *non-moi* il

y a un gouffre sur lequel la philosophie n'a jeté encore, après quatre mille ans de travail, qu'un pont provisoire, et qui, s'il faut en croire les plus grands philosophes de ce siècle, n'est appuyé sur aucune assise logique. Permettons cependant au déiste de le traverser; accordons à ce philosophe, qui n'est pas seul au monde, qu'il existe quelque chose hors de lui.

Mais ce quelque chose, qu'est-ce? Et d'abord, existe-t-il un être de qui tous les êtres viennent, un Dieu? Le déiste peut-il, d'après ses principes, affirmer avec assurance cette première de toutes les vérités?

Un Dieu! une existence qui trouve sa raison en elle-même, que l'espace ne saurait contenir, que le temps ne mesure pas; la durée sans commencement, l'immensité sans limites! Un Dieu! une existence qui se résume en définitive dans l'idée de l'être infini, dans une notion par conséquent qui ne saurait être embrassée par la raison finie de l'homme! Cette notion est un mystère, la racine même, le fond de tous les mystères de l'ordre moral; que le déiste remonte au point de départ de son système, qu'il ne recule point devant l'extrême mais nécessaire conséquence du principe qu'il a posé, il faut qu'il nie l'être infini; il n'a pas le droit de croire en Dieu, puisqu'il ne peut pas l'expliquer.

Aussi écoutez Rousseau : « Ce n'est pas une petite affaire de con-
» naître que Dieu existe, et quand nous sommes parvenus là, quand
» nous demandons quel il est? où est-il? notre esprit se confond,
» s'égare, et nous ne savons plus que penser. » Et si vous voulez quelque chose de plus explicite : « Je vous avouerai naïvement que
» ni le pour ni le contre ne me paraissent démontrés sur ce point
» (l'existence de Dieu) par les seules lumières de la raison, et que,
» si le théiste ne fonde son sentiment que sur des probabilités, l'a-
» thée, moins précis encore, ne fonde le sien que sur les probabi-
» lités contraires. »

Ces paroles, c'est de l'impiété sans doute, mais c'est de l'inflexible logique. Elles confirment le mot de Bossuet, qui, après avoir sondé avec l'œil du génie les profondeurs du déisme, avait déclaré n'y avoir rien vu qu'un *athéisme déguisé*.

Après cela il est fort inutile de montrer tous les mystères qui arrêteraient le déiste lorsqu'il en viendrait à chercher les rapports entre la cause infinie et son effet, entre le monde et Dieu.

La création. — D'où a été tirée la substance des êtres finis; — du néant? vous êtes en face d'un problème insoluble; — de la substance

de Dieu? le problème n'est point résolu, et vous tombez dans les monstrueuses contradictions du panthéisme, — l'accord de la prescience de Dieu avec la liberté de l'homme, de la bonté infinie avec le mal physique et le mal moral, — la nécessité d'un culte inexplicable sans médiateur.

On le voit, en écartant la révélation, le déiste n'a rien fait qu'éteindre le rayon surnaturel qui éclaire en partie les ombres qui nous entourent. Les ténèbres s'épaississent autour de lui; la nuit se fait de toute part. Il a rejeté les mystères du christianisme, parce qu'il ne les comprenait pas; la religion naturelle ne lui présente que des mystères plus incompréhensibles encore. Il les rejettera, s'il est conséquent, et il tombera dans l'Athéisme.

L'abbé DE SALINIS,
Professeur à la Faculté de Théologie
de Bordeaux.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

QUINZIÈME LEÇON [1].

Suite du schisme. — Expédition de Henri en Italie. — Ses tentatives inutiles pour s'emparer de Rome. — Héroïque courage de la princesse Mathilde. — Élection d'un nouveau roi en Allemagne.

Messieurs, nous touchons à la fin de l'histoire de Grégoire VII et aux épisodes les plus tragiques de sa vie, car il y a schisme dans l'État et dans l'Église. L'Allemagne a deux rois, l'Italie deux papes. Le conciliabule de Brixen, composé de trente évêques, la plupart Italiens, a prononcé la déposition de Grégoire VII et lui a nommé un successeur, Guibert, archevêque de Ravenne. Ce choix n'était pas heureux, car, pour opposer un pape à Grégoire VII, qui avait une si haute réputation de sainteté et qui exerçait une si grande influence dans toutes les affaires de l'Europe, il aurait fallu choisir un homme au moins honorable, autrement la lutte devenait extraordinairement difficile. Mais un homme honorable, outre qu'il n'aurait point accepté, n'eût point convenu aux évêques d'Allemagne et d'Italie, et encore moins à l'empereur Henri. Ils voulaient un pape tolérant, qui eût de la condescendance pour leurs faiblesses, qui ne dît rien contre la simonie des évêques, ni contre l'incontinence des clercs, ni contre les investitures des princes. Guibert de Ravenne était homme à tout souffrir, à tout tolérer. Comme il va jouer un grand rôle dans l'Église et lutter pendant 20 ans contre les papes, contre Grégoire VII et deux de ses successeurs, il est important de vous le faire connaître.

Guibert est un ancien ennemi de Grégoire VII. Il était né à Parme d'une famille noble [2]. Déjà, sous Nicolas II, il avait figuré dans le parti de l'opposition, lorsque ce pape remit les élections

[1] Voir la 14e leçon au no précédent, ci-dessus, p. 23.
[2] Baron., an. 1062, n. 16.

pontificales entre les mains des cardinaux par un décret dont Hildebrand était le principal instigateur [1]. Guibert était alors chancelier d'Italie. A la mort de Nicolas II, il contribua de tout son pouvoir à la promotion de l'antipape Cadaloüs, qui causa de si grands troubles dans l'Église [2]. Il est appelé par les auteurs de cette époque *homo nequissimus*, homme très-méchant [3]. En effet, il fit tous ses efforts pour soutenir l'antipape contre Alexandre II, et pour l'introniser à Rome. Aussi, quand il fut question de rétablir la paix de l'Église, la première chose nécessaire était d'ôter tout pouvoir à Guibert. Annon de Cologne, qui avait alors la principale part dans l'administration de l'Empire, le destitua de ses fonctions de chancelier [4]. Dix ans après, en 1072, l'empereur Henri le nomma à l'archevêché de Ravenne. Le pape Alexandre II, cédant aux instantes prières de la cour impériale, lui imposa les mains ; mais il le fit à regret. Il voyait déjà en lui un ennemi de l'Église romaine, qui devait lui susciter bien des troubles, mais finir par éprouver sa sévérité : car le pape en lui donnant les ordres lui dit d'un ton prophétique : *Tu éprouveras la vengeance de l'Église romaine* [5]. Guibert ne se corrigea pas étant évêque; le pape lui donna des avertissements inutiles. Il trempa plus tard, comme nous l'avons vu, dans le complot de Censius et fut successivement suspendu de ses fonctions et déposé par Grégoire VII *à cause de divers crimes*. C'est cet homme que le concile de Brixen a choisi pour pape à la place de Grégoire VII. Il était digne de ses électeurs.

Il serait bien difficile de raconter tous les malheurs et tous les désordres que causa ce schisme. Grégoire VII les avait prévus : c'est pourquoi il avait fait tant de difficultés à se déclarer contre Henri. Il connaissait la disposition des évêques et des seigneurs de la Lombardie; il savait qu'ils se tenaient prêts, qu'ils n'attendaient qu'un chef pour se déclarer ouvertement contre lui. Ce chef leur fut donné par le conciliabule de Brixen; aussi l'antipape fut-il reçu en triomphe dans toute la haute Italie. Les évêques et les seigneurs se levèrent en masse dans le but de le soutenir et de renverser les obstacles qu'il fallait franchir pour arriver à Rome. Anselme

[1] Baron., an. 1059, n. 30.
[2] Ibid., an. 1061, n. 3.
[3] Ibid.
[4] Ibid., an. 1062, n. 16, 17.
[5] Ibid., an. 1072, n. 26.

de Lucques et la princesse Mathilde eurent beaucoup à souffrir de leurs incursions et de leur violence [1].

Grégoire VII apprit la décision du concile de Brixen avec calme; il ne négligea pourtant aucune précaution recommandée par la prudence. Voyant l'orage qui se préparait au nord de l'Italie, il chercha appui et protection dans le midi : car ce fut alors qu'il reçut la soumission de Robert Guiscard, qui la désirait depuis longtemps, pour légitimer ses possessions en Italie. Le pape reçut son serment et lui donna l'investiture de ces provinces. Par là il acquit un puissant protecteur contre Henri et les Lombards. Fort de cet appui et plein de confiance en Dieu, il méprisa les actes du conciliabule de Brixen et la révolte des évêques de la Lombardie. Il nous fait connaître ses sentiments dans une lettre qu'il écrivit à cette époque aux évêques de la Calabre et de la Pouille, et qui est digne par la modération et par la fermeté, par la prudence et par la vigueur qu'il y montre, de la haute réputation de ce pontife [2].

Cependant la révolte s'étendit de plus en plus dans la haute Italie. Ravenne, où se tenait l'anti-pape, était le foyer de la rébellion. Cette ville, voisine de Rome, était trop favorable aux complots des ennemis de la papauté pour que le pape n'y portât pas une grande attention. Il résolut donc de marcher à main armée contre cette ville, d'en chasser Guibert, et de déjouer ainsi le plan de ses ennemis. Robert Guiscard, le prince Jourdan de Capoue et les seigneurs de la Toscane lui avaient promis leur concours; c'est ce qu'il annonça dans une lettre adressée à tous les fidèles, où il les encourage contre les ennemis de l'Église, dont l'orgueil tournera à leur confusion [3]. Cependant cette expédition n'eut pas lieu, probablement parce que le pape ne reçut pas les secours qu'on lui avait promis. En revanche, il écrivit aux habitants de Ravenne deux lettres, où il leur dépeint sous les couleurs les plus vives la scélératesse de leur évêque, qu'il appelle parjure, infidèle, coupable de toutes sortes de crimes, et justement condamné et déposé par les conciles de Rome. Il les prie de se réunir, de délivrer leur Église de l'oppression et de la tyrannie de cet homme, et d'en choisir un autre à sa place [4]. Comme ce choix n'a pas été fait ou n'a pu se faire, le pape leur envoya lui-même un évêque nommé

[1] Voigt, p. 548.
[2] Lettre du 21 juillet 1080.
[3] Ep. VIII, 7.
[4] Ibid., 12, 13.

Richard, qu'il avait tiré de l'Église romaine. Il le recommanda aux fidèles de Ravenne, de Firmano et de Spolette; mais il paraît qu'après tout il ne put être installé dans son Église [1].

En attendant, la guerre civile continuait en Italie et en Allemagne. Henri avait fermé les passages de l'Italie, et y avait envoyé son fils contre la princesse Mathilde, qui soutenait les intérêts du pape, et qui présentait comme un rempart qu'il fallait renverser avant d'arriver à Rome. La princesse rassembla ses troupes à Mantoue; mais l'armée lombarde, commandée par le fils de l'empereur, les mit en fuite à la Volta, dans le Mantouan. Le pape avait fort à craindre pour la sûreté de Rome [2].

Depuis l'assemblée de Brixen on avait repris les hostilités. On n'entendait de tous côtés que des cris de guerre; les deux rois se préparaient à une lutte acharnée, et partout où se rencontraient les partisans de Henri et ceux de Rodolphe ils se livraient de sanglants combats. Princes, comtes, chevaliers, pages, évêques, abbés, moines, tous avaient ceint l'épée et se battaient avec acharnement. C'était une époque d'effroyables désordres [3]. Enfin, le 15 octobre 1080, il y eut, sur la rivière de l'Elster, en Saxe, une grande bataille entre Henri et Rodolphe. Les troupes de Henri eurent d'abord quelque avantage et chantaient déjà victoire; mais l'armée de Rodolphe, étant revenue à la charge, les força dans leur camp, les culbuta dans la rivière, qui était derrière elles, les mit dans une déroute complète et fit un butin immense. La victoire était assurée aux Saxons, qui faisaient retentir l'air de leurs acclamations et de leurs chants de triomphe, lorsqu'on apprit que Rodolphe était mortellement blessé. C'est Godefroi de Bouillon qui l'avait atteint d'un coup de lance, Godefroi, qui a un si grand avenir dans l'histoire. Le prince ne survécut qu'un seul jour à ses blessures et mourut content, comme jadis était mort Épaminondas dans les plaines de Mantinée [4].

La mort de Rodolphe, qui causa un deuil général en Saxe, fut une perte irréparable pour le Saint-Siége, car Rodolphe était le soutien de tous les honnêtes gens en Allemagne, le défenseur de la justice et le champion infatigable de la sainte Église. S'il avait sur-

[1] Ep. VIII, 14.
[2] Voigt, p. 554.
[3] Ibid., p. 538.
[4] Ibid., p. 540 et 543.

vécu à son triomphe, il aurait été maître de l'empire et y aurait rétabli la paix et la tranquillité. L'Allemagne va être livrée maintenant à d'affreux désordres dont aucun œil humain ne peut prévoir la fin.

Henri, après la perte de la bataille, s'était enfui dans la Bohême avec une suite peu nombreuse ; mais la mort de Rodolphe vint le rassurer. Voulant en profiter, il donna immédiatement des ordres pour rassembler de nouvelles troupes et marcher contre les Saxons. Mais les vassaux, qui avaient éprouvé la valeur de ces peuples, étaient découragés : ils aimaient mieux, comme ils le disaient, être engloutis sous terre que de marcher de nouveau contre les Saxons. Henri n'en fit pas moins tout le mal qu'il pouvait ; il ravagea la Souabe avec des troupes bohémiennes. Les Saxons, déconcertés par la mort de Rodolphe, n'avaient pas perdu courage ; ils avaient à leur tête un guerrier distingué, dont Henri connaissait la valeur. C'était Othon de Nordheim. Henri n'osa pas les attaquer ; il leur envoya même des messagers qui devaient proposer la paix, à condition qu'on prendrait pour roi son fils. Mais Othon de Nordheim déclara, d'une manière nette et absolue, qu'il ne voulait ni du père, ni du fils [1].

Cependant Henri brûlait de se venger du pape, de le chasser de Rome et d'introniser Guibert de Ravenne, élu dans le conciliabule de Brixen. Il chercha donc à tout prix à se rassurer du côté des Saxons, pour passer ensuite en Italie. N'osant plus les attaquer, il leur proposa la paix, qui, dans son esprit, devait être provisoire jusqu'à son retour d'Italie, après lequel il devait se venger de ses ennemis. Il leur demanda donc de fixer un jour où les seigneurs des deux partis pussent conférer ensemble. Les Saxons, malgré les raisons qu'ils avaient de se défier de Henri, acceptèrent ses propositions et désignèrent pour lieu de réunion la forêt de Capua, sur les bords du Weser. Les évêques de Cologne, de Trèves, de Bamberg, de Spire, d'Utrecht et beaucoup de seigneurs s'y rendirent au nom de Henri. Du côté des Saxons étaient les évêques de Mayence, de Magdebourg, de Salzbourg, de Paderborn, de Hildesheim, avec les princes du pays. On eut bientôt lieu de se convaincre de la mauvaise foi de Henri, dont les députés cherchaient à s'entretenir à part avec quelques seigneurs saxons, entre autres avec Othon de Nordheim. La conférence devenait une intrigue, au lieu d'être une déli-

[1] Voigt, p. 546.

bération publique. Mais l'évêque de Salzbourg, portant la parole au nom des Saxons, s'éleva avec énergie, sans sortir des bornes de la modération, contre les injustices de Henri envers les évêques, envers les églises et leur pays, et exposa les dispositions pacifiques qu'avaient toujours eues les Saxons. Levant ensuite la voix, il dit :

Nous tous qui sommes ici présents, et avec nous tous les habitants de la Saxe, nous vous demandons avec instance à vous, saints prêtres de Jésus-Christ, à vous, très-nobles seigneurs, à vous, hommes de cœur, de vous souvenir du Dieu tout-puissant et de votre devoir. Soyez les pasteurs des âmes et non leurs destructeurs ! Songez que vous avez reçu votre épée pour défendre et non pour immoler les innocents. Ne nous poursuivez pas plus longtemps avec le fer et la flamme, nous qui sommes vos frères et vos parents... Malgré les nombreuses injures que nous avons souffertes de Henri, nous voulons encore lui prêter serment de fidélité, si vous pouvez nous donner l'assurance formelle que nous pouvons le faire sans perdre l'honneur de notre rang et sans manquer à notre parole et à nos engagements : car, si vous voulez entendre l'exposé de nos motifs, nous vous prouverons que ni clercs ni laïques n'ont pu le regarder davantage comme roi sans compromettre le salut de leurs âmes... Voici donc en abrégé notre demande : Prouvez-nous d'une manière satisfaisante que Henri est roi légitime, ou permettez-nous de vous démontrer qu'il ne peut l'être [1].

Vous voyez, Messieurs, que l'évêque de Salzbourg attaque la légitimité du roi et qu'il porte à ses adversaires le défi de la prouver. En effet, un roi excommunié était retranché de la société religieuse et civile et ne pouvait plus gouverner cette même société dont il était exclu selon les lois alors en vigueur. Les députés de Henri se gardèrent bien d'entrer dans cette question, sur laquelle ils auraient été confondus facilement. Ils répondirent qu'ils n'étaient pas venus pour la décider, et demandèrent un armistice, depuis le mois de février jusqu'au mois de juin, sous prétexte de faire résoudre cette question dans une diète générale. A cette demande, on vit bien clairement que Henri ne demandait que du temps pour faire son expédition en Italie. Othon de Nordheim ne put contenir son indignation ; il se leva soudain et s'écria d'une voix forte et avec une franchise militaire que dans peu ils éliraient un roi pour les défendre et pour venger toutes leurs injures [2].

Ces sortes de négociations ne tournaient pas à l'avantage de Henri, parce qu'elles dévoilaient sa perfidie et faisaient ressortir ses injustices. Aussi, dans la même conférence, une foule de ses partisans

[1] Voigt, p. 559.
[2] Ibid., p. 560.

déclarèrent-ils hautement que les propositions des Saxons étaient équitables, et celles de Henri injustes. Ils se sentaient moins d'ardeur pour la guerre, ce qui fit dire aux Saxons que cette conférence leur valait plus que trois victoires. On se sépara après avoir conclu une trêve de sept jours [1].

Henri n'était donc pas rassuré du côté des Saxons, qui voulaient se donner un nouveau chef et attaquer leurs adversaires. Il ne pouvait donc s'absenter, sans exposer son empire à de grands périls. Mais la haine qu'il nourrissait contre Grégoire VII lui faisait oublier tous les dangers; il résolut d'entrer en Italie au plus tôt.

Grégoire VII connaissait son projet, il en était averti par les légats; il n'en avait pas peur pour lui. Car, comme il le dit, il méprisait l'arrogance du roi et tout ce qu'il pouvait faire à sa personne [2]. Mais il craignait pour les autres et principalement pour la princesse Mathilde, dont les vassaux étaient mal disposés, parce qu'ils regardaient comme folle la résolution de résister aux troupes de Henri. Il craignait donc que cette princesse, si dévouée au Saint-Siége, ne fût réduite à conclure une paix forcée, ou à perdre ses États. Il demande des secours pour elle aux seigneurs de l'Allemagne. Les Romains avaient également peur de l'arrivée de Henri. C'est pourquoi, après la mort de Rodolphe, ils avaient prié le pape, avec les plus vives instances, de recevoir Henri et de lui rendre ses bonnes grâces [3]. Mais comment lui rendre ses bonnes grâces? Il ne pouvait le faire qu'en sacrifiant les droits de l'Église par des concessions que sa conscience repoussait et devait repousser. Henri ne faisait pas la paix à d'autres conditions, à moins d'y être forcé par les armes, et il était difficile de l'y forcer, vu ses nombreux partisans en Italie. Mais Grégoire VII ne néglige aucun moyen de se fortifier contre Henri et de déjouer ses desseins. Il ne se contenta pas de l'appui de Robert Guiscard, il demanda des secours à quiconque pouvait lui en prêter. Déjà, l'année précédente, il s'était adressé à Guillaume, roi d'Angleterre, pour le préparer à lui prêter secours, s'il venait à en avoir besoin [4]. Il avait écrit aussi à la reine et à son fils une charmante lettre tendant sans doute au même but [5]. Mais

[1] Voigt, p. 561.
[2] Ep. IX, 3.
[3] Ibid.
[4] Ep. VII, 23.
[5] Ibid., 25, 26.

Guillaume était trop occupé de l'organisation de son royaume pour pouvoir porter secours au pape. Tout ce qu'il put faire, ce fut de ne point reconnaître l'anti-pape Guibert. Grégoire VII se trouvait donc réduit aux seuls secours de la princesse Mathilde et de Robert Guiscard.

Le principal obstacle aux entreprises de Henri était en Allemagne. Henri l'avait senti lui-même, c'est pourquoi il avait cherché à faire une paix provisoire avec les Saxons; c'est là qu'il fallait donc agir. Grégoire VII ne l'oublie pas : aussi ne s'oppose-t-il plus, comme auparavant, à l'élection d'un nouveau roi. Les circonstances étaient entièrement changées. Aujourd'hui il s'agissait d'arrêter un prince impie, persécuteur de l'Église, qui veut porter la guerre au centre de la chrétienté et consommer un schisme qu'il a déjà établi. Ses desseins sont définitivement arrêtés et connus de tout le monde. La lutte, comme dit le pape [1], était entre la tyrannie et la liberté chrétienne. Il faut donc prendre tous les moyens pour réprimer l'une et faire triompher l'autre: c'est pourquoi le pape ne cesse d'écrire à ses légats, en Allemagne, pour les engager à fortifier le parti catholique, en recevant dans le sein de l'Église tous ceux qui donnent quelque signe de repentir, à rappeler de leurs erreurs ceux qui y persistent encore, et à raffermir ceux qui étaient fidèles. C'est le conseil que lui avaient donné l'évêque de Salzbourg et plusieurs autres [2]. Il consent même, probablement d'après les observations de ces mêmes évêques, à suspendre pour un certain temps la rigueur canonique à l'égard des ecclésiastiques, à cause du malheur des temps et de l'agitation des peuples [3], c'est-à-dire, on devait fermer les yeux jusqu'à ce que la tranquillité fût rétablie: car la paix était le besoin le plus impérieux. Il recommanda à ses légats d'avertir Guelphe en particulier des obligations qu'il a contractées avec le Saint-Siége. Pour l'élection d'un nouveau roi, il les prie de ne rien précipiter, d'y réfléchir mûrement et de chercher un prince vertueux, dévoué au Saint-Siége et bien résolu de défendre la religion chrétienne. Il leur envoie la formule du serment qu'il doit prêter. Par ce serment il s'engage à obéir aux décrets du Saint-Siége, à être le soldat, c'est-à-dire, le défenseur de l'Église romaine (non le vassal, comme certains auteurs l'ont interprété); enfin, à

[1] Ep. IX, 3.
[2] Ibid., 10.
[3] Ibid., 3.

ne toucher ni aux ordinations des évêques, ni au patrimoine de saint Pierre. Le pape laisse à ses légats la faculté de modifier ce serment, selon la circonstance, pourvu qu'on ne touche pas à l'article de l'obéissance et de la fidélité dues au Saint-Siége [1].

Par ces mesures, il espérait pouvoir retenir Henri en Allemagne, ou du moins l'obliger à y retourner promptement, s'il venait en Italie : mais le pape fut trompé dans son attente. Malgré tous les orages qui menaçaient Henri du côté de l'Allemagne, il ne put renoncer à son voyage en Italie; la haine contre Grégoire VII l'emportait. Il se mit donc en marche au commencement du mois de mars 1081. Son armée était nombreuse ; une foule d'évêques, de princes, de comtes, s'étaient mis à sa suite. Liemar, archevêque de Brême, ne quittait pas le monarque. Quiconque refusait de reconnaître son autorité succombait sous la violence de ses armes. Il célébra à Vérone les fêtes de Pâques, et ne tarda pas à entrer dans les États de la princesse Mathilde. Cette princesse était fermement résolue d'employer toutes ses forces pour lui résister; mais ses troupes furent culbutées, ses forteresses et ses châteaux-forts endommagés, et ses domaines dévastés. Henri, s'étant ouvert un passage à travers la Toscane, marcha sur Florence, et, comme il en trouva les portes fermées, il en fit le siége [2]. Grégoire VII était résigné, plein de confiance en Dieu. Il avait été instruit de la marche de Henri; il connaissait ses desseins; il ne pouvait apaiser l'orage, comme il le disait, qu'en consentant à l'impiété de Henri, qu'en sacrifiant les droits de l'Église et de la justice. Or, la mort lui paraissait préférable, comme il le dit dans une de ses lettres [3]. Il se soumit donc à la volonté de Dieu, sans négliger aucune règle de prudence humaine. Ayant appris par la princesse Mathilde que Henri, voulant lui ôter son unique appui, celui de Robert Guiscard, négociait avec ce prince et proposait le mariage de son fils avec la fille du prince normand, il écrivit à son ami Didier, abbé du Mont-Cassin, pour le prier d'être attentif à cette négociation et de l'instruire de tout ce qu'il pourrait apprendre à ce sujet [4]. Mais Robert, qui était sur son départ pour l'Orient, n'écouta pas les propositions de Henri; il resta fidèle au pape [5]. D'un autre côté, il mit la ville en état de

[1] Ep. IX, 3.
[2] Voigt, p. 561.
[3] Ep. IX, 11.
[4] Ibid.
[5] Pagi, an. 1081, n. 5.

défense et tint son concile annuel comme si rien de nouveau n'était arrivé en Italie. Pour montrer au monde qu'il ne craignait pas ce roi, qu'il avait vu naguère à ses pieds, il renouvela l'excommunication contre lui et contre tous ses adhérents [1].

Cependant la ville de Florence, après avoir résisté vigoureusement à Henri, fut obligée au mois d'avril de lui ouvrir ses portes. D'autres villes furent emportées plus facilement. Enfin, l'empereur arriva sous les murs de Rome, le 23 mai, quelques jours avant la Pentecôte, traînant à sa suite l'antipape Guibert, qui avait pris le nom de Clément III. Il établit son camp dans les plaines de Néron.

Il avait cru sans doute qu'il lui suffisait de se présenter devant Rome pour y être reçu en triomphe : car son armée, dont une partie sans doute était retenue dans les États de Mathilde, n'était pas nombreuse, et était composée en grande partie d'Italiens. Il avait amené peu de troupes allemandes [2]. Il était venu avec l'espérance d'entrer immédiatement dans Rome, de s'emparer de la personne de Grégoire VII, d'installer l'antipape Guibert, et de s'en retourner en Allemagne, où sa présence était nécessaire. C'est pourquoi il était venu avec si peu de troupes, c'est pourquoi encore il n'avait demandé aux Saxons qu'une trêve de quatre mois. Il croyait ce temps plus que suffisant pour en finir avec le pape.

Mais il fut trompé dans son attente. Grégoire VII, par ses bienfaits, avait gagné déjà depuis longtemps le peuple romain et les seigneurs des environs. Nous en avons eu des preuves au moment où éclata le complot de Censius. L'attachement du peuple, bien loin de s'affaiblir, n'avait fait que s'accroître depuis cette époque. Le peuple était dévoué à Grégoire VII et prêt à verser son sang pour lui. Le pape mit son dévouement à l'épreuve dans l'attaque de Henri. Il fortifia le parti des Romains par des troupes de Mathilde et de plusieurs autres seigneurs des environs. Henri fit des tentatives inutiles pour s'emparer de la ville. Les Romains combattaient du haut des murailles et accablaient l'antipape d'injures. Henri, désespéré de prendre la ville, se jeta sur les domaines de Mathilde, où il eut plus de succès. Il prit un grand nombre de ses forteresses, en démolit plusieurs et dévasta les environs. La ville de Lucques se rendit, quoique le parti pontifical y fût encore bien

[1] Labb., t. X, p. 398.
[2] Ep. IX, 11.

puissant. Le pieux Anselme fut chassé de la ville, obligé de se retirer près de la princesse Mathilde, dont il était le directeur. Henri mit un autre évêque à sa place. Et qui choisit-il? L'homme le plus détestable de l'Eglise de Lucques, le chanoine Pierre, qui depuis longtemps était le chef de la révolte contre son évêque. C'est cet homme violent et débauché qu'on éleva sur le siége de Lucques à la place du pieux Anselme. On voit, Messieurs, de nouveau ce que serait devenue l'Église, si Henri avait été maître. Il aurait chassé tous les bons évêques et les aurait remplacés par des ministres indignes. C'est ce qu'il avait déjà fait en Allemagne et c'est ce qu'il voulait faire en Italie, partout où il y avait encore un bon évêque.

La princesse Mathilde, malgré ses revers, resta inébranlablement attachée à la défense du Saint-Siége. Son activité et son courage tiennent du prodige. Elle avait constamment les armes à la main pour résister à Henri, déjouer ou contrarier ses projets. Elle donna des secours et un asile à tous les évêques, clercs, ou moines italiens ou allemands, qui étaient chassés ou dépouillés par Henri à cause de leur fidélité. D'un autre côté, elle ne négligea rien pour ôter à Henri ses partisans, les uns en leur donnant des fiefs ou d'autres présents, les autres en leur faisant la guerre et en brûlant leurs châteaux. Malgré les dépenses qu'elle était obligée de faire, elle trouvait encore le moyen d'envoyer au pape des secours pécuniaires [1]. Henri, fatigué sans doute de la résistance qu'il éprouvait partout, se retira, au milieu de l'été, à Ravenne avec son antipape, après avoir laissé devant Rome quelques troupes allemandes, qui périrent presque toutes de maladie. Il resta à Ravenne le reste de l'été et l'hiver suivant. La situation de l'Empire l'appelait en Allemagne. Mais il n'aurait pu se venger de Grégoire VII. Il laissa donc les affaires d'Allemagne aller comme elles pouvaient, pour poursuivre ses entreprises en Italie. Cependant les Saxons songèrent sérieusement à se donner un nouveau chef. Les partisans de Henri avaient fait tous leurs efforts pour les empêcher, en cherchant à prouver que Henri était le seul souverain légitime, que le pape n'avait pas le droit de l'excommunier, ni de délier ses sujets du serment de fidélité, et que par conséquent il fallait s'en tenir à lui malgré la sentence du pape. C'étaient, comme on le voit, les mêmes discussions qu'on avait agitées après la première excommunication de Henri. Il paraît qu'elles faisaient quelque impression en Alle-

[1] Baron., an. 1081, n. 26.

magne et élevaient des doutes : car Hermann de Metz s'adressa une seconde fois au Saint-Siége pour le consulter à ce sujet. Le pape, délivré pour un moment de la présence de Henri, établit son droit par des principes et des faits qui ont été amèrement critiqués par les auteurs modernes [1]. Mais les Saxons ne se laissèrent pas ébranler par ces discussions. Après avoir ravagé la Franconie pour se venger de leurs anciennes injures, ils convinrent avec les Souabes d'une assemblée générale, qui eut lieu à Bamberg. Là ils choisirent pour roi Hermann, comte de Luxembourg. On ne sait pas pourquoi ils n'ont pas plutôt choisi Othon de Nordheim, ce guerrier intrépide, qui avait eu une si grande part dans les victoires précédentes. Il paraît qu'il en fut vivement piqué : car il fit de l'opposition pendant quelque temps, ce qui causa de grands malheurs [2], mais il finit par se soumettre au nouveau roi. Hermann était un bon guerrier, mais il n'était pas fait pour commander en chef, ni pour être roi dans des temps aussi orageux. Aussi ne fit-il rien de bien important en Allemagne. Henri pouvait poursuivre ses entreprises en Italie sans avoir à s'en inquiéter beaucoup. Frédéric Hohenstaufen, gendre de l'empereur Henri, qui va bientôt devenir la tige d'une nouvelle dynastie, suffisait pour tenir en respect le nouveau roi. Hermann avait été élu le 19 août 1081. Il fut sacré et couronné à Goslad, le lendemain de Noël, par les évêques, du consentement des seigneurs.

SEIZIÈME LEÇON.

Deuxième et troisième siége de Rome par Henri. — Conduite franche et loyale de Grégoire VII. — Intrigues et nouvelles perfidies de l'empereur.

Comme nous l'avons vu, Messieurs, l'empereur Henri, ayant échoué devant Rome et éprouvé mille difficultés en Toscane à la suite de la résistance de la princesse Mathilde, se retira à Ravenne avec son antipape Guibert. Il y passa tout l'automne de 1081 et l'hiver suivant. S'il n'avait pas eu une haine implacable contre Grégoire VII, il serait retourné en Allemagne, où l'appelaient de pressantes affaires : car le roi Hermann ne laissait pas que de l'inquiéter. Il savait qu'il était un excellent guerrier, qu'il était entouré de bons généraux et d'un peuple exercé aux armes et dévoué à sa

[1] Ep. VII, 21.
[2] Voigt, p. 569.

cause. Il savait encore qu'il avait été sacré à Goslad, dans sa résidence impériale, aux applaudissements des évêques et des seigneurs de la Saxe et de la Souabe, et qu'il avait reçu leur serment de fidélité. Il avait donc de grands sujets de crainte et des motifs puissants pour retourner en Allemagne. Mais rebrousser chemin sans avoir atteint son but en Italie, sans avoir chassé Grégoire et installé l'antipape Guibert, l'homme de son choix et de son cœur, c'était pour lui chose impossible. Il resta donc en Italie pour achever son entreprise et laissa l'Allemagne à son propre sort. Grâce à la nullité du nouveau roi, rien d'important ne fut entrepris contre lui.

Il passa tout l'hiver à former une armée dans la Haute-Italie. Aux premiers jours du printemps, il fit marcher de nombreuses troupes, quitta Ravenne avec Guibert, qui était toujours à ses côtés, passa par Spolette et vint de nouveau devant Rome, avec la ferme résolution d'employer toutes ses ressources pour s'emparer de cette ville. Il les employa, en effet, pendant tout le carême de 1082, mais inutilement. Les Romains étaient à leur poste, défendaient leurs murs et leurs châteaux-forts avec d'autant plus d'ardeur qu'ils étaient encouragés par les succès de l'année précédente. N'ayant pu rien obtenir par la force, Henri employa la ruse, qui ne lui réussit pas mieux. Il se servit d'un traître pour mettre le feu au Vatican, appelé la Maison de saint Pierre, dans l'espérance que les Romains quitteraient leurs remparts pour courir à l'incendie, et que lui profiterait du trouble et forcerait une des portes de la ville. Mais Grégoire VII, soupçonnant un stratagème, recommanda aux Romains de rester à leur poste et de garder soigneusement les forts, et courut lui-même éteindre le feu déjà mis à quelques maisons voisines de Saint-Pierre [1]. Henri fut donc obligé de se retirer une seconde fois de devant cette ville; il ne le fit pas sans regret, comme on peut le penser. Pour s'en dédommager, il se jeta sur les châteaux voisins de Rome, s'en empara et y mit des garnisons, afin d'inquiéter les Romains. Vers l'approche de Pâques, de grandes chaleurs ayant rendu l'air insalubre, Henri ne jugea pas à propos de rester plus longtemps près de Rome; il se retira dans la Lombardie avec une suite peu nombreuse. Il avait laissé ses troupes dans les environs de Rome, sous le commandement de Guibert, l'antipape. Belle mission pour un évêque! Guibert remplit parfaitement les intentions de son maître. Il se servit des troupes pour

[1] Baron., an. 1082, n. 1, 2.

couper les vivres aux Romains et affamer un peuple qu'il voulait gouverner. Oubliant ses devoirs de prêtre et d'évêque, il continua la guerre pendant tout l'été, ravageant les terres des Romains, détruisant leurs récoltes et leur causant, comme dit l'historien, tous les maux que pouvait faire un homme sanguinaire [1]. Vous voyez là, Messieurs, un nouveau trait de cet homme qu'on voulait introniser à Rome à la place d'un pontife qui, depuis près de dix ans, honorait le trône pontifical par les plus éminentes vertus.

D'un autre côté, Mathilde eut beaucoup à souffrir de la présence de Henri en Lombardie. Mais, loin de se décourager, elle redoubla d'efforts pour soutenir les intérêts du Saint-Siége et lui conserver ses partisans. Ses revenus ordinaires ne pouvant plus suffire à ses dépenses, elle demanda à Anselme de Lucques la permission de vendre tous les biens qu'elle avait légués aux églises, elle et ses ancêtres, et de s'en servir en attendant le temps où elle pourrait les restituer. Avec ces ressources, elle contraria tous les projets de Henri, en mettant obstacle à ses incursions et en punissant sévèrement ceux qui se mettaient de son côté. Elle ne cessa, du reste, de consoler et d'encourager ses vassaux, soit de vive voix, soit par écrit. A côté d'elle, se trouvait le vénérable Anselme, qui la dirigeait par ses conseils. Cependant leurs efforts réunis ne purent empêcher l'accroissement du parti de Henri. Mais il leur restait encore des ressources. Bien des forteresses avaient résisté à toutes les attaques, et Henri y avait échoué comme devant la ville de Rome [2].

Grégoire VII, quoique enfermé dans Rome et occupé de mille soins, gouvernait encore la chrétienté. Il trouva moyen d'écrire dans les pays les plus éloignés, où son intervention était nécessaire. C'est ce que nous voyons par plusieurs lettres envoyées en France à cette époque [3]. Il regrettait vivement de n'avoir pu tenir son concile annuel, qu'il avait convoqué comme à l'ordinaire. Mais la présence de l'ennemi avait empêché de le tenir : car Henri n'avait point permis aux évêques d'approcher de Rome; il retenait prisonniers ceux qui voulaient se rendre auprès du pape : tels sont Bonizo, évêque de Sutri, homme d'un profond savoir et d'une éminente piété; Othon, évêque d'Ostie, qui deviendra pape sous le nom d'Urbain II, et plusieurs autres. Mais le principal soin du pape

[1] Baron., an. 1082, n. 1.
[2] Voigt, p. 573. — Pagi, an. 1082, n. 4.
[3] Ep. IX, 31, 35.

était la défense de Rome. Il venait de recevoir pour cet effet une somme considérable de la princesse Mathilde, et puis il demandait des secours partout où il pouvait en espérer. Robert Guiscard, qui était en Orient, lui ayant fait part de sa victoire sur Alexis Comnène, Grégoire s'empressa de l'en féliciter, de lui rappeler ses serments envers l'Église romaine, de l'engager à revenir pour prendre la défense de cette Église, qui avait d'autant plus besoin de son bras, que le soi-disant roi Henri la menaçait des plus grandes calamités [1]. Il avait probablement écrit aussi en Allemagne : car le roi Hermann avait fait des préparatifs pour entrer en Italie. Déjà il était arrivé à la frontière de la Souabe avec une puissante armée; Guelphe, duc de Bavière, s'était joint à lui. Ils se rendirent maîtres d'Augsbourg et firent de grands ravages dans le pays. Une circonstance fortuite préserva Henri de la présence de ses ennemis en Italie. Othon de Nordheim, à qui l'on avait confié le gouvernement de la Saxe pendant l'absence du nouveau roi, fut enlevé par une mort imprévue, ce qui obligea Hermann de revenir sur ses pas [2]. L'Italie fut donc livrée à la fureur de ses ennemis : il semblait que Dieu voulait la châtier. Les environs de Rome étaient ravagés par Guibert, les plaines de la Toscane par Henri. On voyait partout de cruels désordres et d'affreuses misères. Henri semblait se plaire à ces désordres : car il ne tenait qu'à lui de les faire cesser. Il n'avait qu'à renoncer au schisme et rendre à l'Église ses droits usurpés. Tant que cela n'était pas, le pape ne pouvait rien faire. Son devoir s'opposait à toute concession. Aussi aimait-il mieux mourir que de consentir à l'impiété de Henri, que de céder sa place à Guibert de Ravenne. Cela lui était impossible.

Comme les peuples se plaignaient amèrement des malheurs du temps, Henri, pour se justifier aux yeux du public, les attribuait à Grégoire VII. A l'entendre, c'était le pape qui était la cause de la guerre et de tous les maux présents. C'est lui, disait-il, qui avait élevé Rodolphe et causé les troubles de l'Allemagne. Quant à Henri, il se tenait sur la défensive, comme il disait; il ne faisait que défendre ses droits légitimes contre un pape qui voulait les lui ravir : tels sont les propos qu'on faisait circuler dans le public et que les peuples n'écoutaient que trop dans leur extrême détresse. Le pape était vivement affecté de cette calomnie, qui s'accréditait de jour

[1] Ep. IX, 17.
[2] Voigt, p. 574.

en jour. Il demanda donc un concile général, tant pour se justifier que pour lui soumettre le différend entre lui et Henri. Il ne craignait pas d'exposer sa conduite aux yeux de tout l'univers et de s'en rapporter à un concile général sur ce qu'il avait fait ou devait faire pour la paix du monde. Il provoqua ce concile et l'appela de tous ses vœux, en indiqua le but, comme nous le voyons par une lettre adressée à tous les fidèles qui étaient encore dans la communion de l'Église [1].

Henri ne se souciait pas d'un concile, qui aurait dévoilé sa conduite et mis naturellement tous les torts de son côté. Il n'aimait pas et ne devait pas aimer une trop grande lumière. Il trouvait plus commode d'intriguer en secret, de faire circuler de faux bruits qui accusaient Grégoire VII d'être le seul auteur de la guerre. Pour cela, il avait un avantage que le pape ne pouvait avoir. Celui-ci était enfermé dans Rome, et n'était pas libre de faire circuler ses lettres et de réfuter ce qui se disait contre lui; tandis que Henri et ses partisans tenaient la campagne, se trouvaient au milieu des peuples et pouvaient facilement donner du crédit à leurs calomnies. Henri tira un parti merveilleux de cette position. Par ses calomnies il diminua considérablement les partisans du pontife et se rendit de jour en jour plus redoutable. Hermann, obligé de rebrousser chemin à cause de la mort d'Othon, ne lui donna plus aucune inquiétude; il résolut donc de pousser la guerre avec vigueur contre Grégoire VII. Son projet allait bien plus loin : car il voulait, après la prise de Rome, se porter dans le midi de l'Italie, en chasser les Normands, dont le chef, Robert Guiscard, qui était alors en Orient, avait refusé le mariage de sa fille avec le fils de l'empereur. C'est un refus qu'il aurait désiré venger, d'autant plus qu'Alexis Comnène, pressé par le prince normand, l'avait prié de lui faire la guerre en Italie, en lui promettant toute sorte de services et de récompenses [2]. Robert Guiscard, averti de ce projet et des offres que faisait Alexis, pressé, d'un autre côté, par une révolte suscitée dans ses États par l'argent des Grecs et peut-être aussi par la politique de Henri, quitta l'Orient, après avoir laissé le commandement de l'armée à son fils Bohemond, et revint dans la Pouille, où il resta toute l'année suivante (1083), occupé à rétablir la paix dans son royaume [3].

[1] Ep. IX, 28.
[2] Pagi, an. 1082, n. 9.
[3] Ibid., an. 1083, n. 6.

Cependant Henri s'était mis en mouvement au commencement de l'année 1083 pour faire le siége de Rome pour la troisième fois. Il paraît qu'il fut arrêté dans les États de Mathilde : car il n'arriva devant Rome que quelques jours avant la Pentecôte; mais il avait la ferme résolution de ne plus reculer sans être maître de la ville. Ses troupes étaient considérablement augmentées. Il commença par livrer un violent assaut à la cité Léonienne, du côté de la Toscane; il y éleva des retranchements d'où l'on inquiétait les assiégés. Ceux-ci s'étant retirés, il s'empara de la cité Léonienne et contruisit sur le mont Palatin un fort dont la garnison fit beaucoup de mal aux Romains [1]. Mais il fut obligé de s'arrêter là, les autres points de la ville lui offraient trop de difficultés. Il employa alors d'autres moyens, qui eurent plus de succès. Les Romains étaient extrêmement fatigués de deux années de guerre. Leurs campagnes avaient été ravagées : ils ne pouvaient plus ni entrer dans la ville ni en sortir. Ils se défendaient avec moins d'ardeur que les deux années précédentes. Un grand nombre, pressés par la faim, s'étaient retirés secrètement de Rome, les autres étaient découragés [2]. Henri, connaissant ces dispositions, se mit à négocier pour les séduire et les gagner. Il ne ménagea pour cet effet ni or, ni argent, ni promesses. Il séduisit ainsi un grand nombre de seigneurs. Il fit plus : comme on l'évitait à cause de son excommunication, il fit semblant de vouloir se soumettre au pape et faire sa paix avec lui. Pour preuve de ses dispositions conciliatrices, il mit en liberté plusieurs évêques qu'il tenait captifs et parmi lesquels se trouvait celui d'Ostie. Il donna, par serment, sécurité à tous ceux qui voulaient aller à Rome visiter les saints lieux; et, pour achever de gagner la faveur populaire, il dit qu'il voulait recevoir la couronne impériale des mains de Grégoire VII. Les Romains et toutes les âmes pieuses, fatigués d'une si longue guerre et croyant Henri converti, se livrèrent à une grande joie, dans l'espérance de voir finir bientôt leurs maux. Ils allèrent trouver le pape et le supplièrent avec larmes d'avoir pitié d'une ville presque ruinée et de la sauver par sa clémence. Grégoire VII, qui connaissait mieux Henri que les Romains, leur répondit :

J'ai souvent éprouvé les artifices du roi; mais s'il veut satisfaire à Dieu et à l'Église, je l'absoudrai volontiers et je lui donnerai la couronne impériale avec la bénédiction; sinon je ne dois ni ne puis me rendre à vos vœux.

[1] Voigt, p. 577.

[2] Baron., an. 1083, n. 3.

Comme le roi se refusait à cette satisfaction, les Romains prièrent le pape d'user d'indulgence. Grégoire VII n'accéda point à cette demande, malgré les instances réitérées qu'on lui fit pendant plusieurs jours. Il ne pouvait le faire qu'en sacrifiant les droits de l'Église, ce dont il était incapable : il aimait mieux la mort. Le peuple étant mécontent se laissa gagner peu à peu, tant par l'argent que par la crainte[1]. Le pape, ne se voyant plus assez en sûreté dans la ville, se retira au château Saint-Ange : c'était une sage précaution qu'il prenait pour se mettre à l'abri d'un coup de main. Voilà donc le pape brouillé avec son peuple; cependant il trouva moyen de se tirer de cet embarras; le moyen suppose de l'habileté. Après avoir écrit à Robert Guiscard, pour l'avertir du danger où il se trouvait et le presser vivement de venir à son secours, il proposa de nouveau à Henri un concile général où l'on discuterait le différend entre eux deux et où l'on ferait des décrets que personne ne pourrait violer, ni Henri, ni les Romains, ni qui que ce fût[2]. Cette mesure était concertée avec les Romains, qui y donnèrent tous leur consentement, à l'exception de Grisulphe de Salerne[3]. Henri fut sans doute fort embarrassé de cette proposition, qu'il avait déjà refusée l'année précédente : s'il l'accepte, il s'expose à être condamné de nouveau et à voir Grégoire VII justifié; s'il refuse, il fait voir sa mauvaise foi et perd infailliblement la popularité des Romains, qu'il a eu tant de peine à gagner; son or, son argent et toutes ses peines seront perdus. Enfin, toute réflexion faite, il accepte et promet par serment d'accorder un libre passage à ceux qui iraient au concile ou qui en reviendraient. Le pape convoqua immédiatement le concile pour le mois de novembre de la même année (1083)[4].

Par ce traité, Guibert de Ravenne était sacrifié, car il ne pouvait attendre du concile que des anathèmes; mais il avait fallu céder à la nécessité des circonstances. Henri le conduisit dans son diocèse de Ravenne et se retira dans la Lombardie. Il faut avouer que le pape fut bien habile dans cette affaire : la Providence sembla le seconder. Les soldats que Henri avait laissés dans la nouvelle forteresse près de Saint-Pierre furent attaqués par une cruelle maladie; sur 400, on en compta seulement 30 qui échappèrent,

[1] Pagi, an. 1083, n. 1.
[2] Baron., an. 1083, n. 2.
[3] Ibid.
[4] Ibid.

comme on disait alors, au glaive de saint Pierre. Au nombre des morts était Ulrich de Cosheim, un ancien confident de Henri, que nous avons déjà vu figurer plusieurs fois dans cette histoire. Il avait expiré sans être réconcilié avec l'Église, ce qui fut regardé comme un châtiment de Dieu. Le fort fut pris et rasé par les Romains [1].

Henri n'était pas de bonne foi, lorsqu'il promit de soumettre sa cause au jugement d'un concile. Il n'osait pas refuser aux Romains, qui avaient proposé cette mesure avec le pape et qu'il avait grand intérêt de ménager. Maintenant, devenu ou se croyant plus fort, il rompit ses serments et fit arrêter, vers la Saint-Martin, les princes et les évêques allemands qui se rendaient au concile. Un grand nombre de clercs et de moines furent maltraités. Henri viola même le droit des gens, en arrêtant l'évêque d'Ostie, qui était envoyé vers lui. Les évêques qui étaient le plus nécessaires au pape et qui étaient connus par leur attachement, tels que Hugues de Die, devenu naguère archevêque de Lyon, Anselme de Lucques et Renald de Cosne, ne purent arriver à Rome. Cette violation de la foi jurée fit un grand tort à l'empereur; tous les Romains en murmuraient et n'avaient plus la même confiance en lui [2].

Malgré ces contre-temps, le pape ouvrit son concile le 20 novembre; ce fut le neuvième de son pontificat. Il n'était pas nombreux : car, à la nouvelle de l'odieuse tyrannie de Henri, la plupart des princes et des évêques étaient retournés sur leurs pas. Aucun évêque allemand ne put y assister. Il y eut seulement un petit nombre d'archevêques, d'évêques et d'abbés de la Campanie et de la Basse-Italie, avec quelques évêques et quelques moines français. Les délibérations durèrent pendant trois jours, mais nous n'en savons pas le sujet. Il est fort probable qu'il était question du différend entre le pape et l'empereur et des moyens de rétablir la paix. Le parjure récent de Henri avait tellement enflammé le zèle de Grégoire VII, qu'il céda à peine aux prières des évêques pour ne point renouveler l'excommunication contre lui. Il la prononça néanmoins en général contre quiconque empêcherait d'arriver à Rome ceux qui voulaient visiter le tombeau des Apôtres ou se rendre auprès du pape. Le troisième jour, avant de congédier les évêques, il leur adressa la parole avec une puissance qui semblait être surnaturelle. Il parla de la foi, de la morale chrétienne, du courage et de la con-

[1] Baron., an. 1083, n. 2.
[2] Ibid.

stance nécessaires dans la persécution présente, avec une éloquence si vive et si onctueuse, qu'il arracha des larmes à tous les assistants; il renvoya ensuite les évêques en leur donnant sa bénédiction apostolique [1].

On ne peut considérer sans admiration ce courage héroïque, cette patience d'ange, cette force en quelque sorte surnaturelle, qualités qui sont éminentes en lui et qui font un contraste si frappant avec la bassesse et la conduite ignominieuse de ses persécuteurs, dont plusieurs de nos auteurs modernes ont adopté le langage et renouvelé les calomnies : car mille fois on a reproché à ce pape son insatiable ambition, son caractère dur, altier et inflexible; mille fois nos auteurs modernes l'ont accusé d'être la cause de la guerre. Vous voyez que ces reproches sont fort anciens. Henri et ses partisans les avaient déjà faits.

Grégoire VII, qui avait exposé sa conduite au concile et fait voir la perfidie de l'empereur Henri, seul auteur de la guerre, avait ouvert les yeux aux Romains et regagné leur affection. Il avait ranimé leur courage par sa franchise, sa loyauté et la puissance de sa parole. Une seule chose retenait encore les habitants de Rome : c'est que l'année précédente, lorsque Henri cherchait à les attirer dans son parti, ils avaient pris un engagement avec lui, à l'insu du pape : ils lui avaient promis avec serment qu'ils obligeraient Grégoire à le couronner ou qu'ils éliraient un autre pape à sa place : ce qui montre que Henri n'avait pas foi dans son antipape Guibert, de qui il pouvait recevoir la couronne impériale selon son bon plaisir. Les Romains, qui voulaient s'attacher à Grégoire VII, lui firent connaître leur engagement, ajoutant qu'ils n'avaient pas promis de le faire couronner solennellement avec l'onction, mais seulement de lui faire donner une couronne. Le pape, après ces paroles, trouva moyen de les dégager de leur serment et de faire taire leurs scrupules. Il chargea les Romains de dire à l'empereur qu'il était prêt, comme il l'avait toujours été, à lui donner la couronne impériale, s'il offrait une digne satisfaction; que, s'il ne donnait pas cette satisfaction, il se bornerait à lui tendre la couronne, du haut du château Saint-Ange, au bout d'une perche. L'empereur refusa l'une et l'autre proposition, et les Romains se déclarèrent quittes de leurs serments. A partir de ce jour, la population de Rome se montra plus fidèle et plus dévouée au pape, et lui promit son appui chaque fois qu'il en aurait besoin [2].

[1] Labb., t. X, p. 401. — Baron., an. 1083, n. 2, 3.

[2] Baron., an. 1083, n. 4.

Cependant Henri ne cessa de chercher à les gagner soit par menaces, soit par promesses. Dans ce but, il fit tous ses efforts pour attirer dans son parti les princes, les évêques et les seigneurs voisins de Rome, bien persuadé que les Romains finiraient par céder, s'ils voyaient les environs de Rome déclarés en sa faveur. Henri s'était rapproché de Rome au temps du concile, et il passa l'hiver dans les villes voisines. Il ne cessa d'intriguer auprès des princes et des évêques pour les gagner à sa cause. Ce ne fut pas sans succès. Bien des évêques, expulsés de leurs diocèses et fatigués de l'ennui et des maux d'une si longue guerre, se rendirent et firent la paix avec lui [1]. Très-peu restèrent fidèles au pape [2]. De plus, Henri avait eu l'adresse de persuader aux seigneurs lombards qu'après s'être emparé de Rome il chasserait les Normands du midi de l'Italie. Les princes normands voisins de Rome, instruits et alarmés de ce projet, résolurent de traiter avec Henri. Ils s'adressèrent au célèbre Didier, abbé du Mont-Cassin, en qui ils avaient une grande confiance, et le prièrent de les accompagner auprès de l'empereur pour faire un traité de paix; ils ajoutaient qu'outre leur propre sécurité ils cherchaient à procurer la paix entre le pape et l'empereur [3]. Mais Didier n'accepta pas leur proposition. Grégoire VII fut bientôt informé de ces intrigues. Pour y mettre un terme, il renouvela l'excommunication contre Henri et l'étendit à tous ceux qui s'attacheraient à son parti: cette sentence produisit un effet contraire à celui qu'attendait le pape. Les princes normands avaient trop peur de perdre leurs États: ils se détachèrent donc du pape, qu'ils avaient toujours sincèrement aimé, pour continuer leurs négociations avec Henri. Le prince Jourdan de Capoue reçut de lui l'investiture de sa principauté pour une forte somme d'argent.

Henri sentait combien il était important d'avoir de son côté l'abbé Didier, qui avait une réputation colossale dans toute l'Italie. Son exemple eût entraîné tout le Midi et la plupart des seigneurs qui hésitaient encore. L'empereur lui écrivit une première lettre pour l'inviter à se rendre auprès de lui. Didier n'y répondit pas. Celui-ci reçut bientôt une seconde et une troisième lettre pleine de menaces. L'empereur lui disait qu'il le ferait attaquer par le prince de Capoue, s'il n'obéissait promptement. Didier, craignant pour son monastère, s'adressa au pape pour lui demander ce qu'il devait faire; n'ayant pas reçu de réponse, il se mit en chemin avec les

[1] Baron., an. 1083, n. 5.
[2] Ibid.
[3] Ibid., n. 7.

Normands et le prince de Capoue, mais il ne communiqua avec aucun de ceux qui étaient sous le poids de l'excommunication. Arrivé à Albano, où était l'empereur, il resta une semaine entière sans le voir. Henri lui fit de nouvelles menaces et lui prescrivit de lui jurer fidélité et de recevoir de sa main l'investiture de son abbaye, ce que Didier refusa avec une grande fermeté. Enfin il fut conduit devant l'empereur, qui lui fit de sévères menaces et de dures réprimandes. Didier resta inflexible; cependant, à la prière de l'empereur, il promit son intervention pour lui obtenir la couronne impériale. Il savait fort bien, dit Baronius, que le pape ne la lui accorderait pas sans une digne satisfaction [1]. Ainsi il ne s'engageait à rien. On voit de nouveau que Henri avait à cœur d'être couronné par Grégoire VII : la couronne donnée par Guibert ne le satisfaisait pas.

On voit, Messieurs, que le schisme n'avait aucune racine dans les esprits, pas même dans ceux qui le soutenaient avec le plus d'ardeur; Henri n'y croyait pas, puisqu'il demandait la couronne impériale à Grégoire; Guibert lui-même n'y avait aucune foi, puisqu'il s'excusait par la crainte de perdre son évêché. Henri et Guibert cherchent donc à établir avec le fer et le feu, par une guerre longue et cruelle, ce qu'ils ne croient pas, ce qui est contraire à leur conscience, et cependant ils ont été excusés. Et, quand Grégoire VII leur résiste pour maintenir ce qu'il croit, quand il combat pour l'indépendance de l'Église, si nécessaire pour la réforme du clergé et celle de la société, on lui en fait un crime, on l'accuse d'un despotisme absolu, d'un orgueil insupportable et d'une ambition démesurée; on soutient qu'il a tout sacrifié à ces deux passions, et on le condamne, comme vous pouvez le voir par une multitude d'historiens; vous devez voir de quel côté doit tomber la condamnation. Encore deux mots, et je finis. Quand un homme poursuit un plan qu'il croit juste, une idée dont il a la conviction, on peut l'excuser lors même qu'il s'égare. Mais quand des hommes comme Henri et Guibert poursuivent à travers de cruels massacres une idée qu'ils croient fausse, un ordre de choses qui est opposé à leur conscience, ils agissent en vrais scélérats: permettez-moi le mot, il n'a rien d'exagéré.

L'ABBÉ JAGER.

[1] Baron., an. 1083, n. 8, 12.

REVUE.

Histoire.

HISTOIRE DES AGHOVANS ET DE LEUR CONVERSION AU CHRISTIANISME.

Les Aghovans. — Leur origine. — Leur nom. — Moïse Galkantouni, leur historien. — Analyse de son histoire. — Traditions religieuses. — Sacrifices sanglants. — Règne de Vatchagan. — Ses lois civiles et ecclésiastiques. — Invasion des Huns. — Événements de Perse. — Le prince aghovan Tchévancher. — Une ambassade près le roi des Huns. — Schisme de l'Église aghovane déterminé par les Arméniens. — Domination arabe. — Liste des patriarches aghovans.

Le pays situé entre le *Kour*, l'ancien *Cyrus*, la mer *Caspienne* et la partie du *Caucase*, qui forme la frontière de la *Géorgie*, a longtemps échappé aux regards et aux investigations des historiens et des géographes, soit à cause de l'éloignement et de la nature inaccessible des lieux, soit à raison de l'humeur indépendante des habitants ou de la variété des langues de leurs tribus. *Strabon* [1] observe que les différentes races vivantes là sous autant de princes ou de chefs particuliers, dépendant d'un chef suprême, étaient au nombre de 26 et que chacune d'elles avait son idiome particulier.

Moyse de Khoren, compilateur et dépositaire le plus ancien et le plus éclairé des traditions et des antiquités arméniennes, prétend que la race principale, connue sous le nom d'*Aghovans*, avait avec les Arméniens une origine commune par *Oisag*, de qui le nom se retrouve dans la province limitrophe de *Siounikh*, appelée avec plus d'exactitude *Sisagan* par les Persans [2]. Dans un autre passage, il laisse néanmoins entendre que la langue était totalement différente chez les deux peuples, qui ne pouvaient communiquer entre eux qu'au moyen d'interprètes, comme on le voit dans le récit du

[1] Strabon, lib. XI.
[2] Mos. Khor., lib. I, cap. II, p. 33, 34.

voyage du savant *Mesrob*, inventeur des caractères arméniens, lequel, voulant aussi donner un alphabet aux *Aghovans*, eut recours aux truchements que lui fournirent le roi *Arsvagh* et le patriarche *Jérémie*. Le royaume des princes aghovans ne comprenait d'abord que les provinces actuelles du *Chirvan* et du *Daguestan*, et ce ne fut que par des empiétements belliqueux qu'ils s'étendirent sur la rive droite du *Cyrus*.

Le même historien, cherchant à expliquer le sens du mot *aghovan*, le rapporte au mot arménien *aghou*, qui signifie *aménité, douceur*, à cause, dit-il, des mœurs humaines des habitants. Cette préoccupation de retrouver dans sa propre langue l'étymologie d'un nom étranger est un défaut trop commun malheureusement, et dont le premier inconvénient est de conduire, comme ici, à des hypothèses arbitraires que démentent la science et la nature. Si *Moyse de Khoren* eût eu quelque notion de la langue dont il représente un des dialectes, le *Khakharien*, comme *guttural très-dur et déchirant le gosier* (reproche assurément déplacé dans la bouche d'un Arménien), il eût pu aisément se convaincre que cette réputation d'humanité et de douceur était précisément contredite par l'histoire. Sans entrer dans une discussion philologique, il paraît toutefois être plus conforme aux lois de l'étymologie et de l'ethnographie de ramener le mot *aghovan* ou *aghou* au radical *ari*, lequel a servi de nom commun à la famille de peuples épars dans tout l'ancien empire de Perse, race dominante, forte et belliqueuse[1]. D'ailleurs, l'*Aria* ou l'*Arie* proprement dite n'a-t-elle pas été placée par les anciens géographes dans la contrée même des *Aghovans*[2]? En faisant d'eux une race arienne, supposition qu'il serait facile de vérifier, s'il nous était parvenu quelque fragment authentique de leur langue primitive, nous pourrions mettre d'accord *Moyse de Khoren* avec lui-même, touchant le témoignage de leur origine arménienne, car la race arménienne est bien aussi une race *arienne*[3]; ce qui nous conduit à penser que la langue perdue des *Aghovans*

[1] Dans la langue arménienne, le mot *ari* a conservé cette signification.

[2] Le géographe persan *Kam d'oull Kazvini* (Noshras alqouloub, Ms. pers., nº 127), p. 125, dit que ces mots d'*Aria* ou *Aran*, appliqués anciennement à toute l'Arménie orientale jusqu'à la mer Caspienne et à *Derbent*, ne désignèrent plus dans la suite que les pays renfermés entre le *Kour* et l'*Araxes*. *Aériano*, dans les livres zends, désigne la même contrée.

[3] En retranchant du mot *Armen*, *Armenus*, *Arméniens*, les désinences, il reste précisément le même radical que dans le mot *Aghovan*.

devait être régie par des lois analogues et tenir à une souche commune. Que l'on n'objecte point la difficulté réciproque des deux peuples à se comprendre : la langue russe, qui a des liens de parenté si étroite avec le Grec et le Latin, est-elle comprise de l'Hellène et de l'Italien?

La résurrection historique d'un peuple est un fait digne d'intérêt et une conquête précieuse pour la science. L'espoir de tirer les *Aghovans* de l'oubli a provoqué les investigations des voyageurs et des savants. La mort empêche le docte *Saint-Martin* de rendre à la vie ce peuple, sur le passé duquel il avait jeté les traits d'une vive lumière [1]. On savait qu'un auteur arménien du 7e siècle, nommé *Moïse Galkantouni*, avait écrit leur histoire, et le fragment que l'on possédait était d'autant plus propre à faire regretter la perte de l'ouvrage [2].

Pendant notre voyage en Arménie, conservant toujours l'espoir de découvrir dans quelque monastère l'ouvrage de *Moïse Galkantouni*, nous le cherchâmes parmi les rares dépôts de manuscrits que le temps et la barbarie ont épargnés. Nous commencions à douter de son existence, lorsque nous fûmes assez heureux pour le trouver dans la bibliothèque d'*Etchemiadzin*, couvent qui est le siége du patriarche suprême ou Cathorigon des Arméniens. Le bibliothécaire, homme versé dans les antiquités de sa nation et le seul capable d'apprécier l'utilité de ces documents, se prêta avec complaisance à la proposition d'en faire tirer une copie. Huit mois environ après mon passage à *Etchemiadzin*, je recevais à *Tébriz* ou *Tauris*, ville persane de l'*Aderbedjan*, l'exemplaire qui est actuellement à ma disposition et dont j'entreprends ici l'analyse. L'écriture cursive et pleine d'abréviations qu'a multipliées le copiste, trop avare de son temps, en rend la lecture pénible et parfois incertaine pour certains noms anciens de peuple ou de pays. Néanmoins, comme la copie a été collationnée ensuite par le religieux ou vartabet bibliothécaire, nous la croyons conforme à l'original, qui a sans doute les mêmes défauts.

Accorder à *Moïse Galkantouni* le nom d'historien serait lui faire trop d'honneur : il n'est à proprement parler qu'un chroniqueur encore très-imparfait, ou mieux un compilateur dont toute la tâche

[1] *Mémoires sur l'Arménie*, t. I, p. 213-222.

[2] *Versucheiner geschicte der Armenischen literatur von tried.* Nevmann; Leipzig, 1836, p. 104.



n'a été souvent que de copier et de traduire. Lorsque le style s'anime et se colore de figures brillantes telles que les aime le goût oriental, c'est qu'il est question de la Perse et des événements qui l'agitèrent au temps des *Sassanides*. Aux antithèses, aux inversions et aux tours d'une prose poétique, on reconnaît la touche particulière à ce pays, où l'imagination pompeuse et exaltée rehausse toujours par l'éclat de l'expression les choses les plus simples. Ailleurs, s'il nous initie aux sanglants mystères des prêtres du *Magisme*, on voit qu'il a puisé à des traditions locales et que ses renseignements sont plutôt recueillis et juxtaposés que composés et rangés dans un ordre convenable. Toutefois nous devons lui savoir encore beaucoup de gré d'avoir conservé des documents qui, faute d'investigations et d'une louable curiosité, eussent péri comme tant d'autres monuments littéraires du passé. Si la pierre funéraire qui nous transmet le nom, l'âge et quelques particularités d'une vie commune et inconnue, a néanmoins tant de prix et de charmes, seulement à cause de l'extrême antiquité, que sera-ce d'un mémoire assez long et d'une dissertation exigeant encore assez de patience et de recherches sur un peuple tout entier, illustré par plusieurs siècles d'une existence glorieuse?

L'ouvrage est divisé en *trois livres* ou traités qui, au lieu de suivre dans la forme de la rédaction et dans le choix des documents en gradation ascendante de clarté et de rectitude, à mesure que les faits se rapprochent davantage de l'époque de l'écrivain, laissent au contraire apercevoir plus de négligence de style et plus de confusion dans le récit des événements. La 1re *partie*, après avoir résumé trop rapidement les antiquités de la nation *aghovane*, nous conduit jusqu'à l'avénement des *Sassanides* au trône de Perse. La 2e *partie* se termine par l'apparition en Arménie de la secte dite des *Iconoclastes*, ce qui nous conduit au commencement du 8e siècle, c'est-à-dire jusqu'à l'époque où vivait l'auteur, ce qui ne l'empêche pas de commencer son 3e *livre* avec l'Hégire : autre preuve de son manque de critique et de méthode. On pourrait dire que les divisions sont si arbitraires et ménagées si peu par des transitions, qu'elles pourraient bien être le fait d'un copiste. Passons maintenant à l'analyse de chacune des parties.

Comme on le sait, il n'est point d'historien parmi les Orientaux qui ne croie ses annales incomplètes, s'il ne les fait remonter à la création du monde. Les auteurs musulmans, surtout avant d'arriver aux temps proprement historiques, s'étendent avec diffusion

sur les moindres faits qui composent l'ensemble de leurs traditions incohérentes avant l'ère de Mahomet. Les chrétiens, qui ont le fil régulateur des saintes Écritures, telles que les admet et les consacre l'autorité de l'Église, ne sont point exposés aux mêmes aberrations sous ce rapport.

Moïse Galkantouni cherche à imiter la marche suivie par *Moïse de Khoren*, qu'on peut appeler l'Hérodote arménien pour son style classique et eu égard au mérite d'être l'historien primitif de son pays : car, si l'on voulait pousser plus loin le parallèle des deux écrivains, il n'y aurait pas de justice littéraire à assimiler l'auteur arménien, concis au point d'être souvent obscur, au narrateur grec, lucide, poétique et plus attachant. Le système des dynasties de *Moïse de Khoren* est également admis par lui; seulement dans leur énumération il omet les noms de *Pharnace Ier* et de *Sour,* 1531-1478 avant Jésus-Christ, de *Charvarch II* (1180); *Berdj II* (1075), *Ampag II* (910), et plusieurs autres sont totalement défigurés. Peut-être encore ici ne doit-on accuser que le copiste de ces inexactitudes.

Au lieu de chercher à pénétrer dans la haute antiquité du peuple dont il va esquisser les annales, il s'en rapporte encore trop docilement à la parole de *Moïse de Khoren,* et affirme avec lui que depuis la création du monde jusqu'au règne de *Vagnarchag*, roi d'Arménie, c'est-à-dire vers le milieu du 2e siècle avant notre ère, on ne sait rien des *Aghovans,* si ce n'est qu'ils étaient un peuple féroce, intraitable et vivant de rapines et de brigandages. Ce roi forma la principauté de *Siounikh,* dont nous avons déjà parlé, en mettant à la tête des populations placées sur la limite nord-est de l'Arménie proprement dite un prince de la maison de *Sisag,* dont le pays prit le nom.

Des princes, d'abord soumis aux rois arméniens, se constituèrent indépendants, lorsque l'*Arménie* tomba sous la domination persane. Au 9e et 10e siècle, ils entretenaient des relations diplomatiques avec les empereurs de Constantinople qui leur accordaient le titre de princes de *Syne* [1] en 1251. Nous trouvons encore dans l'histoire de Géorgie certain *David* qualifié du titre de *petit roi* des *Siouniens.* Selon *Moïse de Khoren* et notre historien, ce même *Vagnarchag* appela la race des *Aghovans* dans les plaines qui s'é-

[1] Constantin Porphyr., *de Cæremon. aul. Byz.*, cap. XLVIII, p. 396.



tendent de l'*Araxe* à la forteresse d'*Hounagerd*, qui devait être fixée au nord du lac de *Sévan*[1]. Il les mit sous la direction d'un chef appelé *Arhan*, homme illustre, réfléchi et habile, et commandant d'un corps de 10,000 hommes[2]; c'est de cet *Arhan* que seraient issues les races des *Oudiens*, des *Kartmaniens* et même des *Dzotiens* et *Karkariens*, tribus belliqueuses des montagnes, auxquelles on pourrait peut-être attacher celles qui défendent encore avec tant de courage leur indépendance en *Circassie*.

Ici *Moïse de Galkantouni* trace un tableau rapide et raccourci de ce pays, de sa position, de ses produits et de sa zoologie : « La » contrée des *Aghovans*, dit-il, est belle, plaisante, et réunit toute » sorte d'avantages. Les hautes montagnes du *Caucase* la traversent, » et elle est arrosée par le *Kour*, qui abonde en poissons de toute » espèce et dont les eaux vont se verser dans la mer *Caspienne*. Sur » les bords s'étendent des plaines qui produisent le froment, le vin » en quantité, le naphte et le sel, ainsi que la soie, le coton, des » oliviers sans nombre. Dans les montagnes se trouvent des mines » d'or, d'argent et de cuivre d'une couleur très-jaune. On distingue » parmi les animaux le lion, le léopard, la panthère et l'once. Il » y a des aigles, des faucons et beaucoup d'autres oiseaux de la » même espèce. La capitale est la grande *Bardaah*[3]. »

Ces renseignements, quelque abrégés qu'ils soient, n'en sont pas moins précieux. Le témoignage d'une ancienne exploitation de mines d'or, d'argent et de cuivre, peut être utilement vérifié par le gouvernement auquel appartient actuellement le pays.

Les premières traditions recueillies par l'écrivain remontent au commencement du christianisme, qui y fut prêché par les Apôtres mêmes. Dans la plaine[4] d'*Ardaz* ou *Ardoz*, située au pied du versant oriental de l'*Ararat*, fut mis à mort saint *Thadée*, par ordre du cruel et impie *Sanadrong*, monarque arménien, dont les États s'étendaient dans la *Mésopotamie* jusqu'à *Nisibe*, sa capitale, rebâtie

[1] Voyez Saint-Martin, *Mémoires sur l'Arménie*, t. I, p. 90. — Moïs. de Chor., l. II, ch. VII, p. 95.

[2] Ibid.

[3] *Bardaah* ou *Bardav*, qui s'écrit aussi en arménien *Perde*, et qui nous semble tenir à la racine *Pert*, forteresse, dite aussi *Guerd*, *Djerd* en persan, *Grad* en russe et dans les autres langues de la famille slave, est quelquefois placée dans la province de *Phaïdaragan*. Aujourd'hui elle n'est plus qu'un pauvre village, peu éloignée du *Kour*, sur une petite rivière dite *Terter*.

[4] Elle porte aussi le nom d'*Ardazagé*.

par ses soins. Suivant un autre récit, l'apôtre *Barthélemy* aurait péri dans le même lieu, document conforme à la tradition de l'Église occidentale, qui le dit avoir été écorché vif et mis en croix à *Albanopolis*, nom que l'on peut traduire par *une ville du pays des Albins* ou *Aghovans*. Ce que nous allons rapporter ici des superstitions barbares des *Aghovans*, livrés au magisme, expliquera et confirmera le martyre de l'apôtre [1].

Des initiés, dit *coupeurs de doigts*, célébraient un jour leurs sanglants mystères dans une épaisse forêt, sur les rives du *Kour*. Ils écorchaient un jeune enfant lié par les pouces à quatre pieux. Un jeune homme qui passait là par hasard les découvrit, mais il fut aussi lui-même découvert, et il ne dut son salut qu'à la fuite, en se précipitant au milieu du fleuve. Il parvint d'abord heureusement à une petite île et de là à l'autre rive; alors il alla révéler au roi tout ce qu'il avait vu. *Vatchagan*, l'un des rois aghovans les plus renommés par son équité et par son zèle pour la foi chrétienne, jura, dans l'indignation qu'excita ce récit, de purger ses États de cette secte abominable; mais comme tout était tenu par les membres dans le secret, il ne savait comment les amener à la confession de ce crime. En vain fit-il saisir et mettre à la question plusieurs des prêtres qui avaient la réputation de devins et sorciers, il n'en put tirer aucun aveu. Alors comme mu par une inspiration secrète, convoquant tous ces faux prêtres avec leurs femmes et leurs fils, il commanda d'arrêter l'enfant le plus jeune et lui promit la vie s'il racontait toutes les circonstances de ce sacrifice humain. L'enfant, s'inclinant devant le roi, dit: « Le démon, revêtu » d'une figure humaine, sépare l'assemblée en trois groupes, et » chacun de ces groupes prend une victime; alors il ordonne de » percer d'un fer l'un de ces hommes arrêtés, d'égorger l'autre et » d'écorcher le troisième tout vivant, en commençant par le pouce » de la main droite et en enlevant la peau jusqu'à la poitrine; de » couper ensuite le petit doigt de la main gauche et des pieds, en » continuant de l'écorcher tandis qu'il respire, puis de le tuer et » de prendre sa peau. La peau devait être alors préparée et portée » dans un lieu secret. Après cela, on apportait un siége de fer et » on y plaçait des ornements; le diable venait et se revêtait de la » peau humaine qu'il prenait par les quatre pouces. Dans le cas où

[1] Venit in majorem Armeniam, et Astyages, Polymii regis frater, eo vivo pellem crudeliter detrahi jussit. Leçon du *Breviaire romain*, au 25 août.



» l'on ne pouvait se procurer de victime humaine, l'Esprit mauvais » ordonnait d'ôter l'écorce d'un arbre et de placer devant lui » comme victime un bœuf ou un mouton. Il mangeait et buvait » avec les ministres, tandis qu'un cheval sellé et harnaché se tenait » près de là; puis, montant ce coursier, il le lançait à bride abattue » jusqu'à ce qu'il s'arrêtât, et alors lui-même disparaissait. » Ce récit démontra à tous la malice de la secte, et après avoir entendu d'autres dépositions, le roi dit à ceux qui faisaient cet aveu : « Je » vous laisse la vie sauve en vertu de mon serment; maintenant » traitez ces misérables comme ils ont traité les autres. » Aussitôt la moitié des faux prêtres fut égorgée dans le camp du roi et l'autre fut exterminée dans ses habitations. Les médecins étaient complices des crimes des faux prêtres. Chacun d'eux devait aussi fournir annuellement une victime à l'Esprit mauvais, et s'il s'y refusait, il était tourmenté jusqu'à empoisonner quelqu'un de sa propre famille; d'autres gens, exerçant des maléfices, étaient affiliés à eux. Le roi purgea également le pays de tous ces devins et sorciers.

Vatchagan était tout occupé du soin de propager la religion chrétienne et de substituer sa morale aux enseignements barbares du magisme. Il était pieux, adonné aux bonnes œuvres et exhortant par sa parole et par ses exemples les sujets de ses États à embrasser la foi de Jésus-Christ. Il fut récompensé de son zèle par la découverte de plusieurs reliques précieuses : telle fut l'invention de celle de saint *Verthanès*, fils de saint *Grégoire-l'Illuminateur*, premier patriarche des Arméniens, dans la ville de *Mtskheta* [1], sans doute la *Géorgie*, située au confluent du *Kour* et de l'*Aragvi*. Les bords du *Kour* sont aussi le lieu d'origine du père ou fondateur de la nation géorgienne, *Khartlos*, d'après une tradition dont il existe encore des traces [2].

Vatchagan II est, suivant l'auteur, le onzième roi aghovan bien connu. Ses prédécesseurs avaient été, 1° *Arhan;* 2° *Vatchagan Ier;* 3° *Vatché;* 4° *Ourhnair;* 5° *Hozagan;* 6° *Merhouan;* 7° *Sadoï;* 8° *Asay;* 9° *Erhouazen;* 10° *Vatché II.*

Nous savons d'*Ournhair* que c'était un prince vaillant, qu'il épousa la sœur de *Chapour II*, roi de Perse, et qu'après la mort du roi *Archag II*, vers l'an 373, sous le règne de *Bab*, monarque

[1] C'est la Μισχῆτα de Ptolémée. *Geogr.*, lib. v, cap. 2.

[2] Ainsi, près de *Mtskheta* se trouve une vallée dite *Khartlos Khevi*, c'est-à-dire *Vallée de Khartlos*.

d'Arménie, il était au nombre des généraux ennemis que *Vamopit Moucheg Mamigonéan*, généralissime des Arméniens, eut à combattre. Il reçut ensuite le baptême des mains du patriarche *Lousavoritch*, et le pria de donner un chef spirituel à son royaume, origine de la dépendance de l'Église des *Aghovans*, qui releva du siége patriarcal d'Arménie pendant un certain laps de temps. *Vatché II* embrassa aussi la foi chrétienne, et, comme le roi de Perse *Jesdegerd* en fut très-irrité, il envoya contre lui une armée d'*Aris*. C'est ainsi que l'historien appelle les *Persans*. Le roi *Aghovan* résiste avec courage et refuse ensuite la proposition que le roi *Bérose* lui fait de sa sœur pour femme, répétant qu'il ne combattait pas pour la puissance, mais pour la religion. Quand il ne put plus résister, prenant avec lui le livre des saints Évangiles, il abdiqua et se retira dans la solitude.

Passant ici une série d'événements empruntés à l'histoire arménienne et mêlés sans ordre ni critique à celle des *Aghovans*, nous revenons au règne de *Vatchagan II*, sur qui les renseignements sont plus détaillés et plus précis. A mesure que la croix était plantée sur les *Pyrées* [1], et que le christianisme remplaçait le culte des *adorateurs de la cendre* (selon l'expression ironique de l'auteur), l'ordre et la tranquillité s'établissaient dans le pays.

Cependant la nature barbare des habitants ne fut domptée qu'après une longue résistance, et ils avaient encore la naïveté de dire aux missionnaires qui venaient leur prêcher l'Évangile : « Comment pourrons-nous vivre désormais sans piller? » Comme ces premiers prédicateurs étaient Arméniens, la susceptibilité nationale s'éveillait au soupçon qu'ils ne fussent envoyés par le roi pour l'aider à conquérir leur pays. Telle fut la cause du martyre de saint *Grégoire*, fils de saint *Verthanès* et petit-fils de saint Grégoire *Lousavoritch*. Le roi *Tiridate*, obligé souvent de repousser les incursions de ces peuplades indomptées et de porter même la guerre dans leur pays, comprit tous les avantages politiques qu'il pouvait retirer de leur conversion au christianisme. Il y contribua de tout son pouvoir, en leur donnant pour patriarche le petit-fils de celui qui était investi de la même dignité ecclésiastique dans son royaume. De cette manière il se liait les *Aghovans* par les liens d'une sou-

[1] Ces autels du magisme sont appelés *Adrouchan*, dans lequel il est facile de reconnaître le mot zend *Ader*, feu, subsistant dans le mot *Aderbardjan* et dans le mot *Egri Dagh*, donné par les Curdes au mont *Ararat*, c'est-à-dire la *Montagne du Feu*.



mission spirituelle, dépendance assurément la plus forte et la plus durable chez le peuple qui conserve la foi. Saint *Grégoire* fut attaché à la queue d'un cheval et périt dans ce cruel supplice [1]. Nous voyons aussi un autre missionnaire Syrien mis à mort à la même époque et pour le même motif. Ce qui sert, en passant, à confirmer une observation qu'offrent fréquemment les annales d'Arménie, à savoir que l'Église syrienne de Mésopotamie exerça une longue et décisive influence sur la formation et l'organisation des Églises situées plus au nord dans l'intérieur de l'Asie, comme la langue arménienne et sa liturgie le prouvent d'ailleurs incontestablement [2].

Le roi *Vatchagan*, après avoir consolidé dans ses États l'établissement de la religion chrétienne, songea à régler les rapports des classes de cette nouvelle société. On le voit assembler un concile qu'il préside, et ratifier des règlements qui jettent une certaine lumière sur les mœurs du pays au 4e siècle. Les hommes *libres* [3] ou nobles de l'*Artsalth* y assistaient mêlés au clergé.

1° Les prêtres de chaque commune viendront trois fois l'année rendre leurs hommages à l'évêque, pour apprendre de lui la discipline, et selon l'usage ils lui offriront une fois un présent.

2° Au moment de l'ordination, le prêtre donnera à l'évêque quatre écus, et le diacre deux, à moins qu'il ne soit de la classe des hommes libres; dans ce cas, ce sera trois écus. Est-il de la famille royale, son tribut spirituel sera un cheval sellé et harnaché. S'il ne fait pas ce présent pendant sa vie, ceux de sa famille devront le faire après sa mort.

3° Voici comment la commune contribuera à l'entretien du prêtre : Les riches fourniront quatre mesures de blé, six d'orge et seize de millet ou de cumin; les pauvres, la moitié d'un pain et autant de vin qu'ils le pourront. Mais qu'il ne soit rien pris de celui qui n'a pas de vigne. Quiconque donne davantage aura plus de mérites, selon la parole de saint Paul : « Celui qui sème abon» damment récoltera avec abondance [4]. » Le propriétaire des troupeaux donnera une brebis, trois toisons et un fromage.

[1] Voyez *Hist. univ. d'Arménie*, t. I, p. 662.

[2] Les mots *prêtre* et *faux prêtres*, et plusieurs termes de la langue liturgique, s'expliquent par des radicaux chaldéens et syriaques.

[3] Ces hommes libres sont appelés *Azud*, mot qui appartient à la langue persane, existant aussi en arménien, et qu'on retrouve sous la forme d'*Ouzden* chez les Circassiens pour y désigner la *noblesse*.

[4] II. *Corinth.*, cap. IX, v. 6.



4° Que le noble, le paysan ou tout autre ne refuse pas chaque année la célébration d'une messe pour les morts, afin qu'ils participent en quelque sorte aux bénéfices de leurs travaux. On donnera pour le père de famille défunt un cheval à l'Église, s'il en a, ou bien un bœuf.

5° Si dans un couvent il y a beaucoup de religieux prêtres et peu de fidèles à l'entour, et que, ailleurs, les fidèles dépendants d'un monastère soient nombreux, et le nombre des prêtres restreint, le couvent bien pourvu lui en fournira.

6° Celui qui sera convaincu d'avoir usé de violence contre un prêtre, un religieux, ou toute autre personne habitant un monastère, sera flétri publiquement et exclu de l'Église.

7° Le chrétien coupable de meurtre sera conduit devant l'évêque et jugé d'après les lois.

8° Le prêtre placé à la tête d'une grande communauté ne doit pas prendre la charge d'une autre, et qu'il n'étende pas au delà de ses forces sa juridiction spirituelle.

9° Qu'un homme ne prenne point une seconde femme, et jamais l'épouse de son frère.

10° Celui qui quitte sa femme sans raison, et qui en prend une sans se marier; celui qui tue injustement un homme ou qui commet un viol, seront amenés liés et garrottés devant le palais du roi et punis du dernier supplice.

11° Ceux qui vont à la porte d'un maître de maison pleurer sans sujet, comme s'il était mort, ou lui donner un charivari, seront conduits liés au palais, et leurs enfants ne pourront le pleurer à sa mort.

12° Celui qui mange un animal mort, qui rompt le jeûne du grand Carême, qui se livre à des œuvres serviles le dimanche, et ne va pas à l'église, sera condamné devant toute la communauté.

13° Celui qui mange de la viande le mercredi ou le vendredi jeûnera une semaine; mais, si un prêtre vient certifier qu'il est faussement accusé de ce fait, le chef de la communauté lui prendra un bœuf et le donnera au prêtre.

14° Si un laïque accuse un prêtre ou un diacre, et que ceux-ci confessent la faute, l'évêque les reprendra, et ils feront pénitence dans la solitude [1]. Mais, s'ils le nient et que la vérité ait été néan-

[1] *Anabad*, proprement lieu *non habité*, mot qui appartient aussi à la lan-

moins connue par une autre voie, on leur appliquera la peine prévue par la loi, et ils seront chassés de la commune. Que si la faute n'était pas réelle, l'accusateur fera dire une messe par le prêtre.

15° Si dans un monastère les membres accusent avec raison un prêtre, il sera amené devant l'autel, puis on l'en fera descendre publiquement et il sera chassé. Si les écoliers par vengeance le dénoncent, et que la communauté connût leur dissentiment, sans le déclarer, le prêtre célébrera la messe et anathématisera la communauté. Dans le cas où les écoliers conviendraient de leur calomnie, ils ne seraient pas expulsés; mais à la première faute qu'ils commettraient on les jugerait d'après les lois.

16° Les évêques et les prêtres peuvent porter plainte devant le roi contre les hommes libres qui bâtiraient dans la commune deux ou trois églises paroissiales. Les nobles comparaîtront alors devant le roi et l'évêque; et, s'ils consentent à laisser ces églises aux hommes libres, ceux-ci donneront du moins à l'église paroissiale les rentes et les fruits.

17° Les hommes libres qui prélèvent la dîme en donneront une moitié à l'ancienne église, et l'autre à leurs propres fondations.

18° Le dimanche, le maître et le serviteur (esclave ou serf) assisteront aux prières et à la messe de l'église paroissiale. Les étrangers donneront à l'église leur offrande spirituelle.

19° Les hommes libres, quelles que soient leurs richesses, ne pourront, sans l'évêque, ni changer, ni renvoyer un prêtre. Les prêtres, expulsés par l'homme libre ou par la commune, ne doivent pas quitter leur poste sans l'ordre de l'évêque.

20° L'homme libre qui élève un autel dans l'église, qui y dépose des reliques ou y fonde une messe, devra avoir la permission de l'évêque, quelle que soit son autorité. S'il a agi de la sorte, avec permission, il sera béni, sinon il est mis hors de l'église et condamné à une amende payable à l'évêque. Mais, l'amende canonique payée, il aura part aux bénédictions.

Au concile siégeaient *Choupaghig*, archevêque de *Bardaat* ou *Bardar; Manassé*, évêque de *Gabagz* [1]; *Hounan*, évêque de *Hachou* [2]; les chorévêques *Ananie, Sahag, Thomas,* aumônier du palais. Parmi

gue persane. On appelle ainsi un des monastères situés dans les îles du lac de Van.

[1] Peut-être faut-il lire *Gaban,* ville du canton de *Tzork,* dans la province de *Siounie.* Voyez *Géogr. anc. de l'Arménie,* p. 293. Venise, 1822.

[2] Ce lieu n'est point marqué dans l'ouvrage précité.



les noms des hommes libres présents aussi à cette assemblée, nous remarquons *Mihrareg*, chiliarque, et *Askabed*, ou prévôt de la nation; *Maroup*, *Dirazt*, *Sbragos*, *Lama* ou *Ghama*, *Pagour*, *Rhadan*, *Archis*, le brave *Vartan*, *Kartmanaser*, *Khours*, *Permousan*, *Khosguen* et *Phyroz*, chef de tribu [1].

La rédaction simple et naïve de ces règlements atteste déjà la révolution profonde que le christianisme avait opérée dans les mœurs et dans les lois. Il y a quelques traits du caractère de la primitive Église : même respect pour l'autorité religieuse, même rigidité de morale. Toutefois certains articles pouvaient conduire à de graves abus; telle est, par exemple, l'obligation imposée aux simples prêtres de faire des cadeaux annuels à l'évêque. C'était ouvrir une porte à la simonie, et voilà sans doute pourquoi elle a toujours été la plaie de ces Églises. La coutume de donner et de recevoir des cadeaux, selon la qualité différente de subordonné ou de supérieur, est encore aujourd'hui dominante en Perse. Au *nou-rouz* ou nouvel an, qui commence avec l'équinoxe de mars, il se fait dans ce royaume une transmission ascendante et hiérarchique des offrandes publiques jusqu'au trône du souverain, terme suprême des libéralités, d'où elles doivent redescendre en pluie bienfaisante sur les grands et sur le peuple pendant le reste de l'année.

Vers ce temps, l'illustre inventeur des trois alphabets, arménien, géorgien et aghovan, vint évangéliser le pays de l'*Oudi*. C'est *Mesrob*, disciple du patriarche *Nersès*, dit *le Grand*, à cause de son savoir et de sa vertu. Nous savons, en effet, qu'il se retira avec quelques disciples dans la solitude de *Kochten* ou *Koltan*, sur les bords de l'*Araxe*. Versé dans les lettres grecques et syriennes, il avait acquis encore la connaissance de la langue et de la religion des Perses, pendant son séjour à la cour du roi *Chosrov III:* aussi s'appliquait-il particulièrement à convertir les sectateurs de *Zoroastre*. Il fondait des écoles et cherchait à réveiller partout sur son passage le goût de l'étude. Le grand obstacle à l'avancement spirituel de la nation était le manque d'un système graphique, contraint que l'on était de recourir au grec et au syrien, dont les alphabets ne peuvent reproduire les sons variés et plus nombreux de l'arménien. Aussi, selon la tradition, alla-t-il en Mésopotamie, c'est-à-dire sur le ter-

[1] Ces noms propres, dont quelques-uns peuvent appartenir au dialecte aghovan, portent la trace du mélange d'éléments hétérogènes venus de la Perse et de l'Arménie, et mêlés à l'aristocratie de cette société.

ritoire de l'empire grec, et après quelque temps en rapporta l'alphabet, dont la composition, cause première de la formation de la littérature arménienne, parut si merveilleuse et si extraordinaire, que plusieurs de ses contemporains l'ont attribué à une révélation de l'Esprit-Saint. C'est lui qui, avec *Isaac* ou *Sahag*, le patriarche, autre disciple de *Nersès* le Grand, et aidé de plusieurs disciples, entreprit et acheva la traduction des Écritures-Saintes, chef-d'œuvre de style que recommande la précision. Les Septante paraissent avoir servi de texte principal, bien qu'on reconnaisse aussi les emprunts faits au texte hébreu et à la version grecque, dite *peschito* ou vulgaire. Précédé de sa réputation littéraire, *Mesrob* parcourait avec un zèle apostolique le pays de *Gasb*[1], des *Portes de Tchoga*[2], et toutes les peuplades, ajoute l'auteur, domptées par Alexandre-le-Grand. Il établit des écoles jusque chez les *Sarosdain*[3]. L'historien l'appelle seulement *Machdotz*, et nous savons en effet que *Mesrob* portait ce nom.

Le premier livre de cette histoire se termine par ce récit, digne d'intérêt sous le rapport religieux et historique. Les *Hons*, c'est-à-dire vraisemblablement les *Huns* ou l'une de ces tribus tatares dites *Hioung-non*, qui, dès le temps de la dynastie des *Han*, formaient deux grands États au nord et au sud de la Tartarie, font une incursion commandée par leur roi *Rhosmosok*[4]. Ils passent le *Kour* et se jettent dans l'*Oudi* pour s'emparer de *Kharghkhagh*[5]. L'armée fut divisée en trois corps confiés chacun à un chef dit *osdigan*. Le roi avait donné à ses généraux l'ordre de ravager la Géorgie, l'Arménie et le pays des Aghovans. A la nouvelle de leur

[1] Peut-être est-ce le nom du peuple habitant la mer Caspienne.

[2] Tel est sans doute un autre nom du fameux défilé situé au milieu du Caucase et donnant entrée dans la Géorgie (Pline, lib. VI, c. II), tantôt appelé *Porte de Dariel* ou *Tarial*, *Portes Caucasiennes*, *Portes Caspiennes*, tantôt porte de l'*Aragri*, nom donné par les Géorgiens aux deux fleuves du *Kour* et du *Térek*, ou simplement *Portes de Fer*, à cause des portes qui en défendaient l'entrée. Les Arméniens l'appellent aussi la *Porte des Alains*, dénomination qui est passée chez les Arabes dans *Aboulfida* et *Masoudy*. En Macédoine est aujourd'hui un défilé, dit aussi les *Portes de Trajan* ou *Portes de Fer*; *Gvozdena vrata* en langue bosniaque.

[4] On peut remarquer ici le radical *Ron*, nom qui se rapproche de *Rousse* ou *Russe*, que les Orientaux appellent *Moscor*.

[5] Ce nom manquent dans les anciennes géographies, et il faut lire probablement *Khalkhal*, qui est désigné dans l'autre chapitre comme résidence d'hiver des rois.

[3] Les *Sauromates* (*Yeux de Lézard*) ou *Sarmates*, que les Russes appellent *Jachtcheroglaze*.

approche, les chrétiens cachent tous les objets sacrés du culte qui auraient pu être profanés. Arrivés au lieu de *Paken*, le chef du corps d'armée dite *Topélienne* rencontre une femme, nommée *Taqouhi* [1], d'une beauté rare, et en devient éperdument épris. Il lui fait des propositions de mariage que celle-ci rejette. Mais, pressée par le barbare et menacée de perdre l'honneur, nous l'entendons adresser à Dieu cette prière touchante : « Seigneur des seigneurs et » roi des rois, ne confondez pas celle qui espère en vous, conser- » vez-moi pure et fidèle dans ce moment périlleux, vous qui m'avez » régénérée par le baptême, cette seconde naissance spirituelle. » Puissé-je garder sans tache ma foi et mon corps! Faites luire la » lumière de votre vérité dans le cœur de ces hommes inhumains, » et qu'ils vous reconnaissent comme le Dieu unique et véritable! » Dénoncée au généralissime, on la traîne devant lui, et, sur son ordre, elle est battue et torturée. Mais tous les supplices furent inutiles : elle expira en confessant la foi, et, suivant l'expression heureuse de l'auteur, elle fut unie à Jésus-Christ par un hyménée éternel.

Le soir, pendant que les Barbares se livraient à l'orgie d'un festin, une vive lumière brille au ciel et tombe sous la forme d'un astre sur le lieu appelé aujourd'hui *Asderplour* [2]. Le chef, frappé du prodige, se fait instruire et reçoit le baptême; puis, une église fut bâtie et consacrée avec beaucoup de pompe sur la place même du martyre. L'historien nomme ce général *Théophile*. Peut-être est-ce le nom qu'il reçut en devenant chrétien. Lorsqu'il eut rejoint avec son corps d'armée le roi *Rhosmosok*, celui-ci, qui avait eu connaissance de sa conversion, fait célébrer une grande fête en l'honneur des dieux nationaux; puis il interpelle *Théophile* et lui commande de sacrifier. *Théophile* faisait célébrer le saint sacrifice de la messe, pendant que son souverain égorgeait ses impures victimes. *Rhosmosok* entre en fureur à la vue de ce nouveau témoignage de la foi de *Théophile*, il lui reproche d'être infidèle au culte de ses pères, et il est sur-le-champ mis à mort. Trente compagnons partagèrent la couronne du martyre, ainsi que le prêtre qui avait eu le courage de célébrer le saint sacrifice.

Alors beaucoup de soldats, touchés de leur mort, prirent la ré-

[1] Ce nom, qui signifie *reine*, est très-commun encore parmi les femmes arméniennes, comme chez nous celui de *regina*.

[2] Le radical du mot exprime en effet cette idée.



solution d'embrasser le christianisme et de quitter les drapeaux de ce roi cruel. Ils passèrent en *Arménie*. Mais ils sont poursuivis et cernés sur le sommet d'une montagne où ils s'étaient retranchés. On les somme d'apostasier; comme une autre légion thébaine, ils se laissent tous égorger sans résistance, répondant qu'ils voulaient remettre leur âme à Jésus-Christ. Ils sont sans doute cette légion de martyrs, dont le nombre se monte à plusieurs milliers, et que le *Bréviaire* et les *Martyrologes* romains disent être morts pour la foi sur le mont *Ararat*.

(*La suite au prochain cahier.*)

EUG. BORÉ,
Membre correspondant de l'Institut.

Sciences sacrées.

DES ÉTUDES ECCLÉSIASTIQUES
APRÈS LE SÉMINAIRE.

C'est un préjugé répandu que les études cléricales finissent naturellement avec l'entrée dans le saint ministère. On s'imagine volontiers que quand un jeune prêtre possède tout ce qu'il faut de science pour gouverner pieusement et raisonnablement la paroisse que l'évêque lui confie, personne ne doit lui demander davantage. Je comprends que si la vie sacerdotale devait s'enfermer dans les limites du devoir rigoureux, on pourrait dire en agissant ainsi : J'ai bien rempli ma destinée! Mais c'est à un autre point de vue qu'il faut considérer la vocation du prêtre. Si tous les chrétiens sont faits par le baptême soldats de la vérité, que faudra-t-il donc dire des pasteurs de l'Église? Que faudra-t-il penser de ceux dont il est écrit que leurs lèvres garderont la science? Pendant que les artisans du mensonge usent, avec une sorte de générosité, tout ce qu'ils ont de vie et de sang dans les veines, pour la diffusion de l'erreur, les ministres de Jésus-Christ calculeront-ils avec leur divin Maître rigoureusement et avec une sorte de honteuse avarice ce qu'ils lui doivent de dévouement et d'amour? Assurément il n'en peut être ainsi. Il n'est pas de prêtre qui ne doive penser qu'à l'Église appartiennent tous les moments de sa vie ainsi que tous les battements de son cœur. En sortant du cénacle, la première pensée d'un jeune prêtre est donc de peser sérieusement, non pas s'il doit travailler, mais quel genre de travail il faut saisir. Il se présente, en effet, plusieurs manières d'envisager la vie sacerdotale, même au point de vue du dévouement le plus complet et le plus rigoureusement chrétien. Faut-il uniquement s'enfermer dans l'action? faut-il absorber dans l'étude son existence entière? faut-il mêler, dans une proportion harmonieuse, l'étude avec l'action?

Il est impossible de soutenir que, généralement parlant, la vie du prêtre doive être une vie d'étude. Il est sans doute à désirer qu'il se trouve, dans tous les diocèses, un certain nombre de prê-

tres sacrifiés à la science. C'est peut-être une nécessité du moment vis-à-vis des envahissements continuels du rationalisme dominant. Pourtant il est à regreter que ces esprits d'élite ne puissent pas voir de près tous les développements de l'activité contemporaine. L'isolement de leur existence laissera toujours dans leur esprit d'irréparables lacunes. La vie, a dit un savant médecin, c'est l'action. Si cela est vrai du développement physique, cela est tout aussi vrai de la vie intelligente. Qu'étaient en effet ces grands hommes, défenseurs et docteurs de l'Église, qui ont laissé dans leurs profonds ouvrages tant de traces d'un savoir prodigieux? C'étaient des hommes d'action. Ils professaient, ils prêchaient, ils confessaient, ils allaient aux conciles, aux discussions savantes, aux palais des grands, aux assemblées du peuple, partout où la vie s'agitait, partout où se remuaient les passions, partout où il fallait souffrir et combattre. C'était là la vie des Jérôme, des Augustin, des Basile, des Grégoire de Nazianze, des Athanase, des Léon-le-Grand, des Chrysostome, des Ambroise, des Grégoire-le-Grand, des Bernard, des Gerson, des Bonaventure, des Thomas d'Aquin, des Anselme, des Bossuet et des Fénelon. Nous sommes intimement convaincus que le contact perpétuel avec la vie contemporaine a développé chez ces grands hommes cette merveilleuse activité, ce sentiment pratique, cette connaissance du cœur et des passions qui donnent à plusieurs de leurs écrits comme une jeunesse toujours nouvelle. Mais si l'action est si nécessaire aux esprits les plus éminents du clergé, même pour le développement des études qui paraissent les plus spéculatives, elle est un devoir rigoureux pour les jeunes prêtres que leur évêque envoie dans le saint ministère. Un prêtre n'étudie et ne doit étudier que par zèle du salut des âmes. Or, qui ne voit qu'il s'éloignerait bien étrangement de cette obligation sérieuse s'il sacrifiait à son goût pour l'étude la conversion et le salut des frères que la Providence lui confie? qu'il abuserait évidemment des pouvoirs que le ciel lui donne s'il n'arrosait de ses sueurs le champ qu'il doit fertiliser? Ce serait là un prodigieux renversement d'idées de n'être qu'un savant quand on est le père et le pasteur des âmes. Ce serait le cas de répéter alors cette admirable parole de saint Bernard : *Lucere vanum!*

On aurait tort pourtant de conclure que nous veuillions enfermer dans l'action la vie d'un jeune prêtre. Que cela soit nécessaire dans quelques diocèses où les ministres du sanctuaire peu nombreux se trouvent chargés de bonne heure de plusieurs paroisses à la fois,

nous ne pouvons pas le contester. Dans les diocèses abondamment pourvus, il se trouve même certaines situations où l'étude est assez difficile et peut-être impraticable. Mais cette situation particulière n'est certainement pas celle du plus grand nombre des prêtres dispersés pour les besoins du ministère sur tout le sol français. Dans un grand nombre de paroisses, et surtout dans les communes rurales, les occupations du ministère ne sont pas également réparties dans tous les moments de l'année. Il se trouve certaines saisons où les maladies sont assez rares et où les paysans sont absorbés par les travaux des champs : il est incontestable que pendant ces moments-là il reste aux prêtres de la campagne surtout des loisirs étendus pour des travaux solides. Il est d'autant plus à désirer qu'ils en prennent le goût, que rien n'est essentiel dans une vie chrétienne et sacerdotale comme la loi du travail. Toute âme, si bien disposée qu'elle soit, qui méconnaît cette nécessité sublime, met en danger sa vie morale. La Providence a établi entre le travail et la vertu une mystérieuse harmonie. Dans une vie qui n'est pas perpétuellement occupée, les désirs frivoles, les vaines pensées, les instincts du monde s'épanouissent rapidement. Un des secrets de la perfection des saints, c'est la soif ardente de travailler pour accomplir la destinée humaine. Ces infatigables ouvriers du ciel s'endormaient de lassitude sur le sillon, comme le moissonneur à la fin de sa journée. Mais si le travail continuel est une des nécessités de la perfection chrétienne, il est surtout indispensable au clergé des campagnes. Les prêtres qui vivent dans cette situation pénible sont obligés de passer leur vie au milieu d'une population grossière, absorbée par le travail des mains. Il leur est très-difficile de former parmi elle de ces relations d'amitié qui servent à dépenser la vie. D'ailleurs, la familiarité avec les gens de la campagne engendrerait bien vite le mépris pour leur ministère. Ils sont donc obligés généralement de s'enfermer presque toujours dans l'isolement du presbytère. L'existence des curés de campagne est ravissante dans les idylles, mais elle est, dans la réalité, sérieuse et grave quand on en veut remplir tous les devoirs essentiels. Mais la vie retirée du clergé de la campagne est précisément ce qui le rend très-propre à ces études sérieuses qui demandent de la patience et de la suite. Qu'on ne s'imagine pas d'ailleurs que les prêtres de villages soient incapables de développement intellectuel. Tous ceux qui connaissent le clergé, qui l'ont vu de près, ont rencontré dans ces modestes positions des hommes susceptibles, par

leur patience et leur activité, de travailler avec une certaine énergie au progrès des études cléricales.

Si l'autorité des évêques s'emparait de ces bonnes intentions pour les affermir et pour les diriger, la situation du clergé changerait rapidement vis-à-vis de la nation. Un corps dont tous les membres partageraient leur vie entre la charité et la science ne pourrait manquer d'acquérir dans le pays une considération tout à fait remarquable. Le siècle est tellement idolâtre de l'intelligence, qu'il n'acceptera jamais volontiers l'influence d'un clergé qu'il ne regarderait pas comme savant. Le peuple même de la campagne observe avec une vigilance spirituelle ses propres pasteurs. Il parvient à savoir assez vite, on ne sait souvent comment, le degré de leur intelligence et la portée de leurs études. On peut croire à l'avance que l'influence et la considération du prêtre sont très-souvent basées sur de pareilles enquêtes. Il n'est pas nécessaire de consulter la conviction des masses pour juger qu'il est impossible aux jeunes prêtres, s'ils veulent remplir dignement leur ministère sacré, d'abandonner toutes leurs études à la sortie du séminaire. Quand même on supposerait que les cours de théologie sont aussi solidement professés qu'on le désire; quand même on admettrait que les jeunes clercs ont étudié d'une manière assez étendue le dogme, la casuistique, l'exégèse, l'histoire de l'Église, la liturgie, la controverse, la philosophie, on sera toujours bien obligé de supposer qu'ils n'ont pas pu acquérir dans toutes ces branches si nombreuses de la science des connaissances suffisamment approndies; quand même on supposerait que les études philosophiques et théologiques durent cinq années, ce qui n'a lieu que dans un petit nombre de diocèses, comme Paris, Bayeux et Saint-Flour, il s'en faudrait de beaucoup que ces quelques années ouvrissent aux regards tous les horizons de la science ecclésiastique. Des professeurs qui ont passé après leur séminaire de longues années dans de patientes études sont obligés de reconnaître à tous les instants les immenses lacunes de leurs connaissances théologiques. La seule prétention raisonnable des directeurs de l'enseignement ecclésiastique, c'est de donner à leurs élèves les connaissances les plus pressantes et les plus essentielles, de leur indiquer les meilleures méthodes, les sources les plus pures de la science; en un mot, tout ce qui peut faciliter dans l'avenir le développement normal et régulier de leur intelligence. C'est là la destinée de tous les professeurs. S'imagine-t-on, par exemple, que les élèves des écoles nor-

males, des facultés de médecine et de droit arrivent tout d'un coup. sur les bancs, à la plénitude de la science? Ne sait-on pas au contraire que les plus distingués de ces jeunes gens considèrent l'entrée dans leur carrière comme la continuation des études véritablement sérieuses? Tous les moments que l'action leur laisse libres, ils les consacrent au développement de leurs connaissances élémentaires. Les jeunes professeurs, avocats ou médecins qui cesseraient d'étudier en entrant dans leur profession, seraient bientôt frappés par la justice publique. L'heureuse facilité d'un talent naissant ne se soutient pas sans l'étude; les brillantes qualités de la jeunesse s'enfuient aussi vite que ses rêves dorés. Il ne faut donc pas s'étonner si de jeunes ecclésiastiques pleins d'avenir ont été dépassés dans la carrière par des esprits moins heureusement doués qu'eux, mais qui comprenaient mieux la nécessité de l'étude et de la science.

Dans une question du genre de celles que nous traitons on est assez d'accord sur les principes. Tout le monde conviendra aujourd'hui que si les jeunes prêtres pouvaient, dans le saint ministère, continuer leurs études, il en rejaillirait sur notre Église de France un véritable éclat. Mais on peut dire que rien n'est facile comme de bâtir en l'air une cité toute d'imagination. Nous comprenons les exigences des hommes positifs. Ce qu'il y a, en effet, de véritablement embarrassant, ce n'est pas de montrer les difficultés, c'est de les résoudre. Cependant, si les esprits pratiques ont leurs exigences raisonnables, il faut avouer pourtant qu'ils s'arrêtent souvent devant des impossibilités à peu près chimériques. L'antipathie qu'ils ont pour l'innovation leur donne quelquefois un penchant secret pour la routine. Il y a pourtant une immense utilité à soulever certains problèmes, quand même on ne les résoudrait pas sur-le-champ. C'est déjà beaucoup d'avoir appelé l'attention des esprits graves sur certaines questions de la plus haute importance. Bien des réformes se sont faites après avoir été longtemps traitées comme des impossibilités. Il faut donc s'attendre à voir certaines améliorations bafouées d'abord comme de pures utopies. Ces pensées nous rassurent jusqu'à un certain point. D'ailleurs, si tous les esprits ne partagent pas nos vues sur le plan que nous allons développer, il serait difficile de qualifier d'impossibilités toutes les idées que nous allons émettre pour arriver à développer les études cléricales dans l'exercice du ministère.

Nous commençons par faire remarquer que les directeurs des

grands séminaires exercent souvent sur l'esprit des jeunes gens l'influence la plus profonde et quelquefois la plus durable. Les élèves ecclésiastiques arrivent, en effet, dans ces établissements à un âge où les habitudes ne sont pas prises encore. Dans cette situation d'esprit, les hommes plus âgés, d'un caractère grave, d'une instruction généralement satisfaisante, doivent laisser nécessairement l'empreinte de leurs idées dans l'intelligence de leurs disciples. C'est là assurément un bien, parce que c'est le moyen le plus fort que l'évêque ait dans les mains pour conserver dans son clergé l'esprit qu'il doit perpétuer et transmettre. On conçoit facilement, d'après ce que nous venons de dire, que, si l'évêque veut inspirer à tout son jeune clergé un zèle de la science qui persévère, même au milieu des agitations du ministère, il devra nécessairement choisir pour former les jeunes clercs des hommes capables de remplir les âmes d'un zèle ardent pour la défense de l'Église. S'il se bornait simplement à placer à la tête de ses séminaires des prêtres qui ne fussent que réguliers, mais qui ne comprissent pas toutes les nécessités de la situation périlleuse de notre Église de France, l'avenir scientifique de son clergé serait à tout jamais perdu. Il ne suffit pas, en effet, que les jeunes prêtres lancés dans le saint ministère ne scandalisent pas les fidèles par leur manque de piété, qu'ils fassent régulièrement le catéchisme et les prônes, il faut de plus qu'ils soient formés pour le combat. Il faut qu'on leur fasse entendre que leur vie doit être une vie de lutte contre le monde. S'ils sont bien pénétrés de cette pensée, s'ils ont véritablement compris leurs destinées dans la société moderne, n'ayez pas peur qu'ils s'arrêtent de fatigue avant d'avoir rempli toute la carrière. Vous aurez plutôt besoin de modérer leur ardeur de jeunesse que de la stimuler. Alors les prêtres accueilleront avec une espèce d'enthousiasme tous les moyens que leur évêque leur fournira pour agir sur les peuples confiés à leur vigilance. Ils se serreront avec ardeur autour de sa chaire pastorale pour lui demander des armes contre l'ennemi. Au lieu de s'enfermer, par ignorance de la véritable situation des esprits, dans un cercle d'action nécessairement borné, ils iront partout chercher avec ardeur l'erreur pour la combattre et pour la vaincre. Comment! la société nouvelle est dévorée du besoin d'agir, elle fait en quelques années des siècles de merveilles, elle inspire dès le berceau à ses enfants la passion du mouvement, et l'on ne donnerait pas aux jeunes gens qui doivent exercer sur elle une si profonde influence morale le besoin d'agir

nécessaire pour la comprendre et pour la diriger! S'il en était autrement, il faudrait renoncer à la pensée d'organiser les études théologiques dans le saint ministère. Il est nécessaire, en effet, pour que cela soit véritablement possible, qu'on s'adresse à des âmes préparées à l'avance à vivre de science et d'activité, et pour lesquelles enfin l'inertie soit le plus grand des maux.

Indépendamment de cette influence que l'évêque peut exercer sur son clergé par l'éducation qu'il lui donne, il en est une tout à fait personnelle et qui peut seule produire des résultats immenses. Placé par l'Esprit-Saint pour gouverner l'Église de Dieu, c'est de l'évêque que doit venir toute la vie intellectuelle du clergé. Tous les regards sont tournés vers lui, et rien ne peut se faire de durable et de bon sans qu'il y participe. Avec cette plénitude de pouvoir et d'action, qu'il doit être facile à un évêque de conserver dans son clergé le feu sacré de la science! Les encouragements valent des ordres, et si l'on sait qu'il attache aux études tout l'intérêt dont elles sont dignes, chacun s'empressera bientôt, selon la mesure de ses forces, d'avancer rapidement dans cette voie. D'ailleurs l'évêque a dans les mains tout l'avenir de son clergé. Il saura, avec une facilité extrême, placer les nouveaux prêtres dans les situations les plus favorables pour le développement de leurs études. Il peut à son gré appeler les hommes spéciaux dans des positions où il leur sera facile de rendre des services en rapport avec leurs goûts et avec leurs talents. N'a-t-il pas son chapitre, ses grandes cures de la ville, ses communautés, ses chaires de séminaire?

Outre ces ressources générales, qui sont communes à tous les diocèses, il se trouve qu'un assez bon nombre d'évêques rencontrent déjà sous leur main, toute faite et tout organisée, une institution admirable, merveillement propre à conserver la science, jusque dans les plus humbles presbytères. Cette institution, nous sommes heureux de le dire, est due partout au zèle de l'épiscopat français. L'évêque envoie chaque année, à tous les membres de son clergé, une série des questions théologiques qui doivent se discuter une fois par mois sous la présidence du curé de canton. Cette belle institution enlève tous les prêtres aux inconvénients de l'isolement intellectuel. Elle met en rapport les membres les plus instruits avec ceux qui peuvent avoir besoin de leurs conseils, soit pour leurs études, soit pour la bonne administration de leurs paroisses. Elle tend à conserver, dans tout le clergé du canton, la concorde et l'unité d'action. Sans doute, l'organisation des conférences a déjà

produit bien des fruits salutaires dans le clergé français. Pourtant, la vérité et la franchise nous obligent en même temps à reconnaître qu'elles sont loin d'avoir encore donné tous les résultats qu'on en pouvait attendre. De longues et patientes réflexions sur cette question capitale nous ont amené aux conclusions suivantes.

Le peu d'intérêt que l'on met aux études préparatoires que les conférences exigeraient vient du peu d'actualité des questions qu'on propose. On se borne généralement à reproduire les difficultés dogmatiques ou pratiques que chacun peut trouver dans les théologies élémentaires. Les prêtres instruits s'intéressent médiocrement à la discussion que ces questions soulèvent. Elles n'ont pour personne l'attrait de la nouveauté et de la curiosité. Chacun peut prévoir à l'avance, avec les conclusions qu'on prendra, à peu près tous les arguments qui seront présentés. Il arrive encore que le clergé de la campagne s'habitue par là à considérer la théologie élémentaire comme la source unique de la science véritablement ecclésiastique. Il n'apprend plus rien alors, dans son isolement, de l'état des esprits et de la marche du siècle. L'ennemi s'avance avant qu'il ait appris à soupçonner son existence et ses efforts. La guerre contre l'Église grandit sans qu'il pense à se préparer pour la bataille. La presse quotidienne répand jusque dans les plus humbles hameaux tous les résultats de la science rationaliste, sans que les curés trouvent dans leurs études actuelles les éléments d'une controverse que les circonstances rendent de plus en plus nécessaire. Si, au contraire, le programme des questions annuelles était entièrement composé d'éléments tirés de la controverse contemporaine, les prêtres les moins savants trouveraient dans leurs études ordinaires des ressources pour le combat continuel qu'ils doivent livrer aux ennemis de l'Église et de la vérité. Les prêtres du ministère se trouvent dans des circonstances exceptionnelles qui leur imposent les obligations les plus élevées et les plus rigoureuses. Privée de ces ordres religieux, l'Église de France n'a plus son avant-garde savante et guerrière à la fois. Le clergé séculier voit par là reposer sur sa tête et la défense du christianisme et la charge pesante du ministère sacré. Je sais bien qu'elle est accablante cette charge, mais, dans les temps héroïques, nos pères l'ont supportée avec la persécution des bourreaux. Nous n'avons pas le droit de repousser la croix de fer qu'ils ont si bien portée devant les proconsuls et devant les sophistes : *Incruenti, sed pejores, hostes in nos cursitant.*

Il ne suffit pas de rendre l'intérêt et la vie aux conférences ec-

clésiastiques. Il est essentiel de fournir à chacun des membres qui les composent les éléments nécessaires pour tout travail sérieux. Or, si l'on vient à réfléchir à la modicité des ressources de chaque desservant des paroisses rurales, on conviendra facilement qu'après de longs efforts il ne peut viser qu'à une petite bibliothèque, composée des ouvrages de théologie, d'Écriture-Sainte et de liturgie les plus rigoureusement indispensables. Il est clair que de tels éléments d'études sont complétement insuffisants pour atteindre le but que nous allons signaler. J'avouerai franchement que cette difficulté paraît presque invincible dans l'état de pauvreté apostolique qu'a faite à l'Église la générosité du *pays légal.* Un curé de village dans sa pénurie est souvent obligé de rendre à ses frais son presbytère habitable, de pourvoir son église de quelques ornements décents, de donner, non pas de son superflu, mais de son nécessaire à des infirmes encore plus pauvres que lui. D'un autre côté, les évêchés, dénués de revenus, ne peuvent pourvoir en aucune façon à l'organisation de bibliothèques ecclésiastiques, même dans les principales villes du diocèse. Il nous semble que, si ce problème capital est susceptible de quelque solution, les éléments ne peuvent s'en trouver certainement que dans la puissance pour ainsi dire nouvelle d'association dont le clergé n'a peut-être pas compris toute l'importance. Il arrive très-souvent dans la société laïque que, par une application de cette idée, on obtient, avec des sacrifices assez minces, des résultats véritablement prodigieux. On sait l'histoire de la Propagation de la foi et de la Société de Saint-Vincent-de-Paul. Ne serait-il pas possible aussi, par le moyen de souscriptions volontaires, de constituer à l'usage du clergé des bibliothèques cantonales? Ne suffirait-il pas pour cela que chaque prêtre de la conférence fît tous les ans quelques sacrifices véritablement minimes? Une fois fondées, ces bibliothèques ne s'enrichiraient-elles pas par beaucoup de dons volontaires? Les prêtres ne seraient-ils pas heureux de pouvoir conserver leur bibliothèque particulière dans un but d'utilité si évident, plutôt que de les laisser à des familles auxquelles ces sortes de livres ne servent jamais? Il deviendrait nécessaire, dans cette hypothèse, d'une bibliothèque centrale, que les conférences cessassent d'être mobiles, et qu'elles eussent lieu, comme cela se fait du reste dans quelques diocèses, toujours au chef-lieu de canton. Chaque prêtre pourrait alors, en venant aux conférences mensuelles, choisir et remporter les livres qui lui seraient le plus nécessaires pour ses études du moment. Je

sais bien que, dans les commencements, les livres ne seraient pas en quantité suffisante pour les besoins de tous, mais c'est là une difficulté passagère, et dans toute organisation il faut toujours prévoir quelques embarras pour le début. Le fonds primitif de ces nouvelles bibliothèques devrait se composer de quelques *Revues catholiques* et de quelques livres de controverse contemporaine. Les souscriptions aux publications orthodoxes deviendraient par là plus nombreuses et plus assurées. Les hommes instruits, sûrs à l'avenir que leurs publications arriveraient à l'immense majorité du clergé, travailleraient plus volontiers pour lui. La presse catholique prendrait une existence plus vigoureuse et plus vivace. Or, dans un siècle où c'est une si haute puissance que celle de la presse, qui ne comprend la nécessité de soutenir les revues et les publications qui sont consacrées avec tant de zèle à la défense des saines doctrines? Qui ne voit là une question d'une portée immense et dont l'importance a été trop longtemps déplorablement méconnue?

Cependant ce n'est pas assez d'avoir tous les moyens d'étude. La direction, l'unité, la méthode sont aussi des choses très-essentielles. Comment l'évêque parviendra-t-il à saisir dans ses mains pastorales tous ces fils compliqués? Comment jugera-t-il de la sagesse des méthodes qu'on emploie? Comment pourra-t-il apprécier les fruits du travail de ses prêtres? Qui lui dira les esprits qui semblent indiquer d'éminentes dispositions et qui deviendront par là même les plus propres à occuper les positions élevées de son diocèse? Il est impossible qu'un évêque se dessaisisse d'une aussi grave sollicitude. Il ne saurait sans imprudence laisser diriger par des influences secondaires tout le progrès intellectuel de son clergé. Il faut qu'il soit là comme partout le point de départ et le centre du mouvement. L'évêque agit par ses prêtres; il enseigne par leur bouche : il doit par conséquent se considérer comme le principe moteur de son diocèse. Mais il ne lui est pas aussi difficile qu'il le paraît au premier coup d'œil de ramener à l'unité de gouvernement cet ensemble de forces. Dans tous les diocèses où les conférences ecclésiastiques existent déjà, l'évêque trouve dans son chapitre des hommes qui, n'ayant pas la lourde sollicitude du ministère, peuvent se consacrer facilement à des études continuelles et approfondies. Ainsi comprise, l'institution des chapitres peut devenir dans les mains des évêques une immense ressource pour la direction des études cléricales. En même temps qu'ils trouveront par là un moyen d'action directe sur les curés de canton,

présidents naturels des conférences, ils se ménageront aussi, pour le gouvernement de leur diocèse, des hommes qui, par leur capacité reconnue, leur connaissance du siècle, leurs études distinguées, donneront un véritable éclat à l'administration épiscopale.

Le clergé de France brille dans le monde par son dévouement et par sa charité. Il supporte, avec une admirable constance, la pauvreté, l'outrage et la calomnie. L'obstination la plus odieuse n'a pu lui enlever la vénération des peuples. Il est de son devoir rigoureux de se montrer digne en tout de l'influence qu'il doit exercer sur les destinées de la patrie. Puissions-nous voir renaître parmi nous les beaux jours de cette Église du 17e siècle, couronnée des palmes de la vertu et des lauriers du génie! Temps heureux, où les Vincent de Paul, les Olier, les La Salle, les Bérulle, les Tronson, les Condren, faisaient briller leur sainteté même au milieu des grands talents que l'Europe enviait alors à notre Église de France! La Providence permit qu'après les tempêtes du protestantisme, et à la veille des saturnales du 18e siècle, le clergé catholique répandît dans l'univers entier l'éclat de ses vertus et de sa gloire. Puisse aussi le ciel nous donner, après les orages de la Révolution, dont le bruit gronde encore, pour ainsi dire, à nos oreilles, quelques-uns de ces jours sereins, d'activité paisible, qu'embellissent à la fois la science et la vertu!

L'abbé F. ÉDOUARD.

QUESTIONS IMPORTANTES
SUR
L'ÉGLISE ET LE CLERGÉ CATHOLIQUE EN FRANCE,

PAR M. L'ABBÉ R. A. [1]

Quelle pensée doit plus occuper les catholiques aujourd'hui que la situation inouïe où se trouve l'Église? que cette humiliation publique où l'on s'efforce de la retenir, de l'accabler, où son immobile patience, dénoncée chaque jour comme le signe certain d'une faiblesse expirante, loin de calmer et de rassurer ses ennemis, redouble de toutes parts la haine et la peur, qui éclatent également et dans les insultes de leur triomphe, et dans les lâches précautions de ménagements affectés? On lui crie qu'elle n'a plus qu'à mourir, qu'on n'attendra pas même longtemps son dernier souffle; et à peine fait-elle entendre le moindre gémissement, que cent voix de bourreaux lui ordonnent de se taire et lui reprochent la plainte comme une audacieuse imprudence. Une pareille situation peut-elle durer? est-elle acceptable? Voilà ce que se demande chaque jour tout homme de foi. On ne manque pas de zèle pour signaler le péril, et personne ne le nie; mais si quelqu'un se hasarde à indiquer ce qu'il faudrait faire, on écoute avec stupeur, on craint d'avoir entendu. Dans quel embarras veut-on nous jeter? Les choses ne vont pas bien, sans doute, mais elles vont du moins assez doucement. Un zèle intempestif ne servira qu'à les rendre pires. S'il faut finir, ne vaut-il pas mieux encore finir avec tranquillité? Voilà aussi ce qu'on répète de toutes parts, et à quoi un prêtre, lassé d'une patience si engourdie et si funeste, s'est décidé de répondre. Quel est son nom? Il ne le dit pas; et qu'importe s'il dit la vérité et s'il la dit convenablement? Lisez ses *Questions importantes*, et vous verrez le mal plus grand encore, et le remède aussi moins difficile qu'on ne pense. Il ne faut pour tout réparer que du bon sens et du cœur.

L'auteur divise son travail en deux parties. La première se compose des neuf interrogations suivantes : « Quel est l'état de la question? — Quel est l'aspect général de la religion en France? — Quel est l'état religieux des classes supérieures? — Le peuple est-il religieux? — Le peuple est-il aussi religieux qu'au sortir de la révolution de 1830? — Que faut-il entendre par ces mots : *indifférence religieuse*, *réaction religieuse?* — Que faut-il entendre par la réaction religieuse des dernières années? — La France perdra-t-elle la foi catholique? —

[1] Paris, chez Sirou et Desquers, rue des Noyers, 37, et chez Lecoffre, rue du Pot-de-Fer, 8. Prix : 1 fr. 50.

Quels sont les moyens que le clergé doit prendre pour régénérer l'Église? »
Après avoir répondu à tout cela par autant de chapitres, où il expose d'une manière générale et aussi nette que rapide la réalité trop incontestable du mal, il traite dans la seconde partie des moyens à employer. Sans prétendre les donner tous, il en marque quatre principaux et indispensables. Ce sont : 1° l'union du clergé par le retour aux conciles et aux synodes ; 2° la résistance aux pouvoirs temporels; 3° la constitution d'une société catholique par la séparation et l'exclusion des membres qui sortent des règles tracées par l'Église catholique ; 4° la presse. Ces moyens sont développés en une quarantaine de chapitres, qui procèdent jusqu'à la fin avec la même fermeté de logique et de foi, par questions prévues et conclusions pressantes.

Cette seconde partie offre surtout un grand intérêt. L'auteur prouve la nécessité des réunions fréquentes du clergé en conciles et en synodes par l'étendue des devoirs du ministère pastoral, par la difficulté de connaître autrement l'état de l'Église et ses besoins, par les secours surnaturels, les dons particuliers de l'Esprit-Saint, indispensables pour faire l'œuvre de Dieu. Il y ajoute d'autres raisons prises du temps présent. Il montre ensuite comme résultat malheureux de l'omission des conciles, 1° le défaut d'action dans le clergé et la confusion dans le gouvernement des églises ; 2° la perte de l'influence du clergé, soit parmi le peuple, soit à l'égard du pouvoir ; 3° enfin la préoccupation des intérêts matériels. « Les administrations diocésaines se sont organisées comme » les administrations civiles et financières, et le moyen humain y joue un rôle » remarquable : les intérêts matériels les absorbent. — La bureaucratie, ce » fétichisme de notre siècle, a envahi les palais épiscopaux. Sur tous les points » la bureaucratie domine, énervant, matérialisant les hommes et les choses. De » plus, la centralisation étant à l'ordre du jour, chaque évêque centralise, et il » ne se fait rien dans tout son diocèse, il ne se projette rien, il ne se délibère » rien, il ne s'écrit rien, il ne se construit rien qu'on ne lui en rende un compte » détaillé. Or, je laisse à deviner tout ce que ce détail infini de lettres, de ré» ponses, de projets et de contre-projets, de réclamations, d'objections, de » demandes, etc., doit laisser de place aux choses purement spirituelles, au » soin exclusif des âmes. — Est-il bien possible que cette manie bureaucra» tique ne déprime pas la sainte majesté du caractère épiscopal ? Est-ce comme » architecte, comme archéologiste, comme économiste, comme archiviste que » l'évêque reçoit l'onction et la plénitude du sacerdoce?... Je ne puis me per» suader qu'il soit dans l'esprit de l'Église qu'un évêque dépose son office d'a» pôtre pour se réduire au misérable rôle de *préfet* ecclésiastique, qu'il doive » passer sa vie à viser des pièces plus ou moins insignifiantes, entasser des » paperasses et contre-signer des bandes. C'est à l'apostolat que Dieu l'appelle ; » et quand il sort de là il s'éclipse et se stérilise. — Combien cette habitude » de faire tout passer par la filière administrative doit rétrécir l'esprit, dessé» cher le cœur et donner de l'importance à de vraies bagatelles, à des futilités, » à des formes sans signification et sans résultat ! Au delà de ces mille petits » ressorts que l'on s'efforce de remuer avec habileté, et où la petite vanité trouve

» bien son compte, on ne voit plus rien, on n'entend plus rien, on ne soup-
» çonne même pas d'existence possible. Dites que l'Église s'épuise, qu'elle
» meurt dans le marasme : le peut-on concevoir quand l'administration maté-
» rielle fonctionne avec tant de régularité? De ce cercle étroit où l'on s'en-
» ferme, de cet horizon de quinze pieds d'étendue, comment, je vous prie,
» mesurer tout l'ensemble de ce vaste, de cet immense, de ce sublime édifice
» de l'Église, qui embrasse le ciel et la terre [1] ? »

M. l'abbé R. A. réfute ensuite les objections, toutes fondées sur des motifs humains, qu'on oppose à la nécessité des conciles, nécessité d'obligation sacrée. Il tranche également par de rigoureux raisonnements les difficultés qu'il prévoit contre le second moyen, qui est la résistance au pouvoir. Le troisième tire une force singulière de la honteuse condition que l'impiété du siècle a faite au ministère spirituel, surtout dans les paroisses de campagne. L'auteur exerçant ses fonctions dans une commune rurale, comme il nous l'apprend, parle ici d'après une trop pénible expérience pour que l'on puisse récuser son témoignage, et l'on en sent presque à chaque ligne l'irrésistible argument. Là des faits d'une simple mais effrayante vérité viennent fortifier les réflexions. Tout y est observé, tout y est dit avec une douleur profonde et sûre, sans emportement d'indignation et sans découragement, comme peut-être on ne serait pas fâché de le penser. On trouverait même assez piquant la peinture du paysan incrédule et de cette brutalité de sens commun, qui, sans savoir pénétrer au fond, juge et conclut de ce qu'il voit avec une grossière et invincible déduction. Mais ce qui frappe encore davantage un cœur chrétien dans ce tableau, c'est la désolante stérilité qui repousse et consume d'avance au milieu des campagnes les efforts du plus saint zèle. L'auteur en révèle la cause sans détour. Eh! à quoi bon dissimuler ce que personne n'ignore, excepté peut-être ceux à qui il appartient d'y pourvoir? Cette cause est triste, elle est amère, elle est certaine; elle tient uniquement à la position fausse du prêtre, qu'on revêt d'une autorité spirituelle pour qu'il ne s'en serve pas; qu'on attache officiellement à la conduite d'une paroisse, sans autre fin visible, ce semble, que de livrer le sacerdoce au mépris public dans sa personne et à la profanation journalière les choses saintes dont la dispensation lui est confiée. Ce point de vue tout à fait neuf et les détails qui s'y rapportent remplissent une vingtaine de pages (de 77 à 95), qu'il faudrait pouvoir transcrire entièrement.

Ici les objections ne manquent pas non plus. Traiter en impies des impies obstinés, leur refuser ce qu'ils repoussent, les exclure de ce qu'ils raillent et méprisent, ne serait-ce pas blesser la *tolérance?* « La *prudence* peut-elle per-
» mettre aujourd'hui cette sévérité? » L'auteur n'est pas embarrassé de répliquer à l'argument si niaisement perfide de la tolérance pour le mal au détriment du bien; et quant à la prudence, il remarque d'abord que saint Paul « distingue
» deux sortes de prudence, celle de la chair et celle de l'esprit, » la première qui est la mort, l'autre est la vie (*aux Romains*, ch. VIII). Puis il continue

[1] Pages 47 et 48.

ainsi : « Or, repousser la séparation et l'exclusion, quoique cette mesure soit » des plus rationnelles, parce qu'il doit en surgir des difficultés; demeurer » dans le faux et la stérilité, dans la servitude et l'abaissement pour goûter les » trompeuses douceurs d'une paix temporelle, est-ce l'effet de la prudence de » l'esprit ou de la prudence de la chair? Quand le flot des pécheurs grossit, il » y a prudence à abaisser toutes les barrières de l'Église, à laisser envahir son » domaine inviolable, à contempler l'œil sec et le cœur froid cet étrange pêle-» mêle, cette cohue indigne qui y exerce des ravages incalculables? Ce serait » une imprudence de songer à y établir l'ordre et la justice? on compromet-» trait par là l'existence de l'Église? — O Paul, ô le plus imprudent des hom-» mes! venez, je vous prie, et répondez. Après avoir tracé le tableau si vrai » et si énergique des hommes scandaleux qui affligeraient l'Église de Dieu, ne » dites-vous pas à Timothée de les éviter, *et hos devita!* Quoi! il ne priera pas » publiquement sur leurs dépouilles impénitentes, il ne les arrosera point avec » l'eau sainte, il ne les recommandera pas aux prières des fidèles, il ne leur » donnera pas toutes les marques de la communion chrétienne! Il faut qu'il les » évite, qu'il les fuie, *et hos devita!* Quelle imprudence! Mais déjà cette ri-» gueur n'a-t-elle pas été pour vous la cause de graves dangers, de tribulations » difficiles? Et ce disciple bien-aimé, vous l'exposez au courroux implacable » de ces ennemis de la foi, *et hos devita!* Où est donc votre charité, où est » donc votre prudence? Mais, quoi encore? vous n'êtes que d'hier, sans force, » sans racine, meurtri par les flagellations, mouillé des naufrages, traqué par » les persécuteurs, et déjà vous avez la menace à la bouche, et vous demandez » à vos fidèles de Corinthe si c'est avec la verge que vous devez venir les visi-» ter, *in virgâ veniam ad vos?* Vous lancez l'anathème contre un pécheur » scandaleux, vous le retranchez publiquement de votre Église naissante : mais » ne voyez-vous pas que vous allez en faire un ennemi acharné? Imprudent » apôtre! regardez donc à vos pieds ces larges sillons tracés par les chaînes, à » vos mains la marque encore fraîche de menottes païennes, vos épaules à » peine cicatrisées, ces juifs qui vous poursuivent comme un traître et un trans-» fuge, ces idolâtres qui ont soif de votre sang. Un peu de prudence, fermez » les yeux et n'augmentez pas le nombre de vos ennemis. — Mais, ô divin » Paul, j'entends votre réponse; elle est digne de vous et de votre cœur ma-» gnanime : *Puto quod nos apostolos ostendit tanquam morti destinatos, quia* » *spectaculum facti sumus mundo, angelis et hominibus; nos stulti propter* » *Christum*[1]... »

C'est de ce ton soutenu, avec cette chaleur de sentiment et de raison que M. l'abbé R. A. appelle et discute toutes les objections les plus spécieuses. Ce n'est pas là certainement une œuvre de novice. Quelque néologisme, qui se rencontre çà et là dans l'expression ou la phrase, n'ôte rien à un talent évident et qui n'a rien du jeune homme. Une page seulement (p. 55), qui se perd en vagues élans vers l'avenir et la liberté, servira de prétexte au mécon-

[1] I. Cor., 4.

tentement et aux reproches; mais c'est une très-courte disparate aux idées nettes et positives de l'auteur qui n'en resteront pas moins.

Ce livre se répand déjà, et si l'on est curieux de savoir comment il est accueilli par le clergé, un jeune curé écrit ceci : « On est heureux de voir développer avec talent, confirmer et agrandir par des vues plus élevées des idées » dont on a le germe... C'est une jouissance délicate et qui n'est pas de tous » les jours. Il était difficile de traiter avec plus de modération et de justesse un » sujet si pénible... Le désir d'un concile est au fond de tous les cœurs, mais » l'appel à l'ancienne discipline de l'Église soulèvera bien des objections mesquines, de ces avertissements où le reproche de témérité vient au secours de » la peur. C'est l'idée la plus hardie, la plus pratique, la plus vraie qui ait été » émise depuis longtemps pour relever l'Église de son abaissement. C'est la » partie la plus remarquable du livre : aussi sera-ce peut-être la plus combattue. On aura peine à se persuader que la bureaucratie n'est pas d'un précieux secours pour l'Esprit-Saint... Quoi ! abandonner à eux-mêmes tant de » presbytères, de suppléments, de mandats !... dédaigner de si utiles moyens » de salut ! nous ramener aux premiers siècles, qui sont si loin, au temps de » l'excommunication !... Vouloir que la moitié des maris vivent en concubinage » et qu'on enterre comme des chiens les deux tiers de la France, c'est dur, » *durus est hic sermo*...; et vouloir qu'on essaye cela sans appui aucun, avec » l'indigence et les huées en perspective, quels conseils !... Cette doctrine n'est » pas moins évidemment l'esprit de toute l'Écriture et des Pères. Mais on ne » fait pas une révolution dans le monde d'un seul coup; il n'y a que l'erreur » qui ait le droit de séduire tout d'abord... Le germe est néanmoins déposé » dans tous les cœurs qui aiment l'Église et le divin Maître; c'est une petite » semence qui produira un grand arbre, où, je l'espère, les oiseaux du ciel » aimeront à se reposer... » Et le jeune prêtre ajoute par allusion au triste tableau que fait l'auteur de la vie du presbytère : « Je fais labourer et planter mon » jardin; je compte *du matin au soir* les fruits que la gelée m'a enlevés. Vous » voyez que je suis arrivé tout d'un coup à la perfection, et que je n'ai rien à » envier à mes plus vieux voisins. » Ce généreux dépit d'une vie forcément inutile est le sentiment que doit éveiller et animer dans le clergé la brochure nouvelle.

Quant au quatrième moyen, celui de la presse, indiqué par M. l'abbé R. A., on pourrait en discuter l'application; mais l'idée première n'en mérite pas moins d'être méditée sérieusement. Ces *Questions* sont donc réellement *importantes*; elles viennent très à propos dans le débat engagé sur la liberté de l'Église, débat qui ne s'arrêtera plus désormais, quoi qu'on fasse. Et il est heureux qu'une voix ose rappeler une vérité trop oubliée, savoir : que l'Église ne peut se maintenir et surtout se relever que par les moyens qui l'ont établie.

ÉDOUARD DUMONT.

LES PHILOSOPHES BAPTISÉS,

ÉTUDES

PAR M. ADOLPHE DUMAS [1].

Lorsque le livre de M. Adolphe Dumas fut remis entre nos mains pour en rendre compte dans l'*Université*, nous connaissions le nom de l'auteur par la critique insignifiante d'un journal quotidien, sur le *Camp des Croisés*, l'un de ses drames. Notre première pensée fut de donner un simple et rapide aperçu des *Philosophes baptisés*, mais la lecture changea cette résolution.

Cet ouvrage n'est pas exempt de tout défaut, mais il est loin d'être sans mérite. Au milieu de contradictions choquantes on voit de la bonne foi et beaucoup de cœur; l'on y trouve, d'une part, la narration intéressante d'une éducation de jeune homme entièrement religieuse, ses heureux résultats, etc., et, d'un autre côté, le retour d'une raison égarée par une mauvaise éducation, aux vérités constantes de la religion catholique. Le tableau de la société moderne y est peint avec énergie et vérité.

Le jeune philosophe chrétien nous semble conserver encore un tendre souvenir pour la philosophie, et surtout pour Rousseau. Ce qui le séduisit et ce qui le sauva dans la lecture des philosophes, fut l'attention donnée à certains passages où la vérité triomphe par les propres aveux de ces hommes, qui au fond lui ont fait et lui font tant de mal. M. Adolphe Dumas a été très-heureux de rencontrer le salut là où tant d'autres trouvent et trouveront leur perte.

L'auteur s'adresse à un ami qui a eu le bonheur d'être élevé dans des principes religieux. Il raconte comment se fit cette éducation de chrétien après avoir décrit la situation morale de Paris pendant ces dernières années. Nous donnons ici les paroles de l'auteur, sauf quelques détails que nous avons été forcés de supprimer pour être plus bref.

« Félix a été élevé par son oncle avec le pain et les livres du presbytère. Le » bon pasteur n'avait jamais écrit un livre dans cette retraite au milieu des » livres, mais il fit un homme de son neveu. Jusqu'à l'âge de huit ans il l'éleva » avec les prières du matin et du soir et les commandements de Dieu. Pour mieux » diriger son enfance il se fit son ami, son confident et son confesseur; visitant » dans l'enfant tous les germes à leur première pousse; lui épargnant tout le » travail de l'expérience. Peu à peu il lui ouvrit les yeux, non pas comme le » vicaire savoyard de Rousseau pour admirer le coucher du soleil, le lever des » étoiles, ou rêver les rêveries qui tombent du ciel, mais pour méditer, penser » et apprendre, à travers tout ce monde des yeux, Dieu qui le fait mouvoir...

[1] Paris, Waille, rue Cassette, 6 et 8. Prix : 3 fr. 50.

» L'âge des questions arriva. Ce ne fut plus ce bon curé et l'enfant qui se par- » laient, mais un maître prudent et un jeune homme impatient. Au risque de » faire à Félix une instruction précoce, il fallut tout lui dire. Son oncle se fit » alors le directeur de son esprit comme il l'avait été de son cœur, et avec » cette simplicité des livres, qu'on a bien raison d'appeler sacrés tant ils sont » simples et vrais, il l'illumina, commençant par l'aurore pour ne pas l'éblouir. » Huit ans furent employés à lui apprendre l'ancien Testament, et jamais il » n'entendit un mot des fables de l'Inde, dont les Grecs ont fait le paganisme » avec deux mille dieux, et les allemands le panthéisme avec le Dieu tout, » c'est-à-dire un Dieu rien... Le jeune homme franchit plusieurs mille ans et » toutes les épreuves de la raison humaine épuisée, pour se trouver en face de » toutes les vérités acquises le jour de la révélation.

» . . . . . Un soir, sur la terrasse, le curé prit sa Bible, il lui lut la Genèse, » l'histoire du monde avant toutes les histoires; le lendemain il le conduisit à » la même place, et devant cette aurore, image de la première aurore, lui » montra le spectacle qu'il avait lu la veille, en disant : Regarde, mon enfant ; » c'est la même création, c'est le même soleil; nous sommes les mêmes hommes » et c'est toujours le même Dieu ; rien n'est changé ; Moïse a raison, et je ne » t'ai pas trompé. » — « Puis ajoutant une leçon d'histoire : A cet horizon de » quatre mille ans où Moïse apparaissait comme un homme prodigieux, il montra » la Grèce bâtissant ses premières villes; rien chez les Thraces, rien chez les » Germains, rien chez les Gaulois, rien chez les Bretons : il n'y avait de lumière » que sur le mont Sinaï. Cette tradition est la seule dans tout l'Occident, s'é- » crie le vieillard : ô Moïse, qui vous l'a révélée? ce n'est pas l'Égypte, qui » meurt derrière vous en vous persécutant pour votre croyance; et si c'est » l'Égypte, pourquoi Hérodote n'en savait-il pas autant que vous au retour de » Memphis? — Ce n'est pas la révélation qui est incroyable à ce moment de » l'histoire; l'incroyable serait qu'elle ne fût pas la révélation, ou c'est vous » Moïse qui êtes un Dieu... » — « Dès ce jour l'écolier du curé de village était » savant de cette science qui est donnée aux enfants comme aux vieillards ; il » n'avait qu'à se laisser conduire : l'éducation du genre humain s'était faite pour » la sienne ; il n'avait qu'à recevoir cet héritage amassé par ses pères, et que son » oncle appelait leur ancien Testament, comme si c'était leur succession de » bienfaits. Il n'avait plus qu'à lire ce livre : tout s'y trouvait, la plus haute » théologie et la plus claire : *Un seul Dieu tu adoreras.*

» Félix avait le savoir comme le premier homme, et comme lui il se prit à » pleurer de confusion peut-être. Il allait aussi se désespérer de son néant, » lorsqu'un soir, la veille de Pâques, son oncle le conduisit à l'église tout en » deuil, le fit asseoir à ses côtés, et dans cet état où l'on représente les saints » en communication avec Dieu, le vieillard essuya sur son visage les larmes » d'un bienheureux, saisit les deux mains de son neveu, et lui dit : Il y a au- » jourd'hui dix-huit cents ans qu'il est mort un homme, dit la philosophie, un » Dieu, dit la religion; il était l'un et l'autre, ajoute le prêtre; et la plus » grande imposture comme la plus grande ingratitude, c'est qu'il y ait eu au

» monde un homme pour dire qu'il n'a pas existé, afin de lui ôter le mérite
» de son sacrifice. Le Christ est né, il a vécu et il a été crucifié, et il est cette
» lumière qu'on n'a pas connue et qui éclaire encore l'âme humaine à des pro-
» fondeurs inconcevables.....

» Écoute plutôt si tu veux te connaître : la philosophie a perdu trois mille
» ans pour savoir le premier mot de ce que je vais te dire. Le curé décrivit alors
» les commencements du monde, l'état de barbarie où il s'était plongé, la pro-
» messe de la révélation, la manière dont cette promesse a été accomplie, les
» preuves de la divinité de cette révélation. Il fallut toujours des images, des
» figures, toujours l'éducation des enfants. Oh! que ce spiritualisme coûta de
» peine pour le faire entrer dans ces cerveaux des *cols roides!* Et la preuve que
» l'enseignement était plus fort que les hommes, la voici : les législateurs sont
» venus : ils ont été méprisés; les prophètes ont prophétisé : ils ont été lapidés;
» le Christ a déchiré le dernier voile du temple : il a été mis à mort. Et quel
» était ce voile? nous le savons maintenant, le christianisme le met en lam-
» beaux depuis dix-huit cents ans : c'était l'ignorance. A cette époque, l'homme
» a été éclairé d'une lumière intérieure qui semblait impossible; il s'est connu,
» il s'est glorifié, il s'est aimé, il a aimé les autres semblables à lui; il a partagé
» avec eux jusqu'à ses espérances éternelles. Et quand le vieillard raconta le
» supplice de la croix souffert pour avoir enseigné tant de vertu, tant de sagesse
» et tant d'amour; quand il eut dit qu'il fallait la force d'un Dieu pour porter
» cette croix, moins lourde encore que le fardeau de lâchetés, d'injustices et
» d'ingratitudes, le jeune homme tomba en sanglots dans ses bras. Son éducation
» était faite, il avait la clef de son labyrinthe..... Il avait vingt et un ans; son
» oncle n'avait plus peur de lui et lui ouvrit alors sa bibliothèque..... Pendant
» quatre ans, il lut les Évangiles, saint Paul, les Pères, c'est-à-dire l'arsenal le
» plus formidable de l'esprit humain avec lequel on peut défier tout homme au
» monde, eût-il le génie de Platon, de nommer une idée qui n'ait pas été débat-
» tue et décidée par ces hommes, depuis saint Justin jusqu'à saint Augustin,
» quatre cents ans..... » — « La première fois que Félix ouvrit l'histoire des
» conciles, il n'eut qu'un seul cri : Homère, où sont tes dieux? Les voilà à Jé-
» rusalem, à Nicée, à Constantinople et à Trente! Ils ont bien raison de publier
» en tête de ce droit public qu'ils sont réunis au nom du Père, du Fils, et du
» Saint-Esprit : car l'esprit humain n'a jamais eu de pareilles assemblées; et de
» quoi parlent-ils tous ces grands hommes? De la fraternité et du bonheur des
» plus petits. » Le jeune Félix n'aurait plus eu à lire que quatre-vingts volumes
in-folio pour savoir le reste et recommencer ensuite des travaux qui durent
jusqu'à la mort..... Il n'ambitionne pas tant de science : ses connaissances
s'étendaient assez loin pour qu'il pût apprécier « de quel côté sont venus
» l'exemple du travail, le courage de la patience, la fidélité à la vérité et
» toute la science du bien pour combattre celle du mal..... Félix ne pensa plus
» qu'à s'attrister de tout le scandale qui se fait à Paris; d'entendre dire à des
» enfants qu'on élève : Le christianisme nouveau, le vieux christianisme,
» comme s'il y avait un ancien et un nouveau christianisme; et puis encore :

» Le christianisme a fini son enseignement, comme si notre éducation ne du-
» rait pas toujours, et que nous eussions appris à être des hommes. »

L'auteur reçoit à Paris une visite de son ami Félix, qui lui fait lire des volumes, des brochures et une grande quantité de journaux, afin de lui démontrer tout son malheur. M. Adolphe Dumas fut, en effet, le plus malheureux des hommes : car il dépouilla cet horrible dossier, et il vaudrait mieux, s'écriait-il, « être bûcheron toute sa vie et ramasser dans les ravins pierreux, avec les pieds nus et les mains déchirées, tous les petits morceaux de bois qui tombent morts de la forêt du bon Dieu. » L'auteur transcrit ensuite dans son livre plusieurs passages de cet affreux dossier, les classe à sa fantaisie et ajoute à la suite des réflexions, généralement très-justes, écrites avec énergie, entre autres les passages où il prouve l'absurdité des doctrines formulées dans les pamphlets de MM. Michelet et Quinet.

Maintenant, M. Adolphe Dumas va faire connaître l'éducation philosophique qu'il a reçue lui-même. Les premières années de l'auteur se passèrent près d'Avignon, dans un village où les jours s'écoulaient dans une identique monotonie; le dimanche pourtant se distinguait un peu des autres : c'était le jour de la messe. Le soir, son père réunissait ses trois enfants, qui pleuraient, ainsi que leur mère, en écoutant le récit du sacrifice d'Abraham, qu'il leur chantait en vers. Si par hasard le dimanche ils manquaient la messe, le père les apostrophait, en disant : Vous êtes donc des juifs; et aussitôt ils allaient « à la seconde messe entendre la lecture des plus beaux livres. » L'auteur passe l'âge de l'école, du rudiment, tous les détails de l'éducation, où les livres ne sont encore pour rien. Parvenu à l'âge de douze ans, il achète un jour, par hasard, *Estelle et Némorin*, passe trois jours à les lire, étendu sur l'herbe. Les *Lettres d'Abailard et d'Héloïse*, le *Tableau de l'Amour conjugal*, et Piron lui-même, tombèrent aussi « dans ses mains de celles d'un colporteur, qui lui volait régulièrement ses vingt sous. » Ces lectures exercèrent leur influence, et à quatorze ans il apprit pour qui l'on abandonne son père et sa mère. Peu de temps après, il était mourant chez son père. Le médecin sortit pour la dernière fois! Sa mère pleurait au chevet de son lit, et sous la fenêtre de sa chambre passait l'enterrement d'un de ses jeunes compagnons, qui lui aussi avait subi les malheureux effets des livres du colporteur. « J'entendais le *De profundis*, récité à haute
» voix. Alors sa pauvre mère se jeta sur son visage, l'inonda de larmes et finit
» par une prière qu'elle fit à son oreille. Le lendemain, il fut administré, et
» quelques jours après il fut rendu à celle qui, croyant le corps perdu, avait
» voulu sauver l'âme. »

Au sortir de la grande instruction publique du *collége Sainte-Barbe-Rollin*, où il fut placé, il ne savait bien qu'une chose, c'est qu'il lui restait beaucoup à apprendre. Alors commencèrent pour lui de douloureuses expériences. Il sortit de la Sorbonne avec son diplôme; et tandis que Félix marchait déjà dans la vraie voie, il se trouva à l'entrée de la forêt véritablement obscure de Paris.
« Dans cette forêt du doute, je rencontrai un monstre bien plus redoutable
» qu'un dragon et qu'un sphinx et que la louve : c'était une espèce de baleine

» philosophique, où tout le genre humain allait être englouti comme Jonas. » Tranchons le mot : c'était le panthéisme, affreux dieu, qui n'est autre chose » que la *nature naturante* de Spinosa, qui vit d'hommes..... Il fallait adorer » ce dieu Pan d'un amour incompréhensible du néant, et se laisser aller dou- » cement par un amour immense à n'être plus rien jusqu'à la mort..... C'était » le quiétisme de la matière; je poussai un cri d'horreur, j'étais sauvé! »

Les désordres de l'esprit, dit M. Adolphe Dumas, quand ils envahissent le cœur des peuples, font éclore des mœurs monstrueuses. « Les opinions de- » viennent des mœurs et la littérature en est l'expression écrite, vivante ou » morte; on fut en Allemagne et l'on ramena Faust; on fut en Espagne et l'on » ramena don Juan; et si l'on écoute bien, ce sont là les deux notes qui ont » donné le ton à tout le fantastique et le romanesque de ces dernières années. »

Il était difficile de distinguer où se trouvait la vraie voie, même celle des lettres. M. Adolphe Dumas embrassa le parti des poëtes : c'était au moins la forme du beau. Il vécut ensuite durant cinq années dans une bibliothèque, qui ne ressemblait nullement à celle de l'oncle de Félix. Ce lieu était ouvert au public, et chaque auteur était venu y déposer ses opinions sur toutes les questions. Là il s'empoisonna et se guérit vingt fois, tomba, se releva de Cabanis à Platon, de Broussais à Kant, de Voltaire à Charles Bonnet, jusqu'à un vendredi-saint où, souffrant, il pleura dans l'église de Saint-Roch, entouré de femmes, au milieu desquelles n'était plus sa mère. Le plan du *camp des croisés* fut conçu là, la prière en larmes du croisé provençal dans l'église de la Résurrection, au pied du tombeau du Christ; « je la fis à Paris, dans le même » endroit et les mêmes abattements. Bientôt, rappelant cette armée en désordre » de mes lectures en déroute, je conquis vaillamment mon repos..... Je savais » qui j'étais; je descendais de Cécrops et de Socrate, comme Félix de Moïse et » de Jésus. »

L'auteur résume ici son éducation et celle de son ami, qui sont, d'après lui, l'image des deux éducations du genre humain. Il termine ainsi ce beau passage de son livre : « Concluons librement : la philosophie est donc la démonstration » de la religion; la religion est donc la consécration de la philosophie. S'il y a » un homme qui aille plus loin que ses deux traditions des siècles, c'est un » Dieu; nous sommes prêts à l'adorer; mais il n'y en a qu'un, c'est Jésus- » Christ. »

Pour mieux prouver sa thèse, l'auteur invoque le témoignage de saint Augustin et met à côté des passages de Montesquieu, qui n'est pas suspect de faiblesse en matière de dogme; il apporte encore, à l'appui de son opinion, les pressentiments de Socrate, de Virgile, d'Horace, et jusqu'au trouble des sibylles de l'ancien monde à l'approche du nouveau. Il affirme que la méthode de Descartes, qui est le plus grand protestantisme moderne, et l'instrument de raison le plus fort pour battre les vérités une à une et tout détruire dans l'intelligence, l'a pourtant conduit à saint Paul. Il ouvre sa bibliothèque, et, comme un disciple au milieu de ses maîtres, il lit et tour à tour fait passer sous les yeux du lecteur des extraits de Descartes, de Bacon, de Grotius, de Haller, de Condillac, de

Rollin, de Goëthe, de Schlegel, de Kant, de Rousseau, qui viennent l'un après l'autre fortifier ses opinions, et il ajoute les mots suivants : « Nous n'avons plus » besoin de lire les Pères qui sont dans l'Église, voilà ceux qui sont dehors » et qui entrent avec des rameaux de paix dans la main. » Et un peu plus bas, l'auteur fait la déclaration suivante : « Je désire qu'on croie d'abord que j'ai » été mon propre ouvrier et que j'ai travaillé beaucoup moi-même, afin de ne » rien accepter gratuitement de ce que le christianisme a le droit d'appeler ses » trésors; je ne suis pas sorti d'un séminaire pour rentrer dans l'Université, » je suis sorti d'un collége pour rentrer dans une église, et j'ai dit le chemin » que j'ai fait avec la lumière de tous les hommes. »

N'eût-il pas fait ces aveux, on comprendrait néanmoins à la lecture de l'œuvre de M. Dumas qu'il n'a voulu rien accepter gratuitement des trésors du christianisme, et qu'il a fait son chemin *avec la lumière de tous les hommes.* Tout le monde ne suit pas cette voie avec le même bonheur; nous louerons donc ce poëte, cet écrivain d'un vrai mérite, qui, sorti d'un collége, rentre courageusement dans une église, et c'est à peine si nous conservons quelques craintes sur les suites possibles de ses empoisonnements successifs dans la bibliothèque publique pendant cinq années. Nous ne pouvons d'ailleurs voir que de l'ironie dans l'opinion de M. Adolphe Dumas sur les Pères de l'Église ; comme nous, il croit fermement, nous n'en doutons pas, qu'on a plus que jamais de nos jours besoin de ces saintes et vraiment savantes études. On y gagnerait ce qui manque essentiellement à presque tous nos auteurs, littérateurs, philosophes, ou poëtes: un peu d'humilité.

Félix, l'heureux élève du pieux curé et l'ami de l'auteur, quitte le monde. « Qu'eût-il fait à Paris? Des vers, des élégies, des comédies, des romans, des » drames..... Avec la science il a la croyance..... Il croit ce qu'il sait bien et » aime ce qu'il croit; il faudrait à son adoration un temple grand comme le » monde et comme la coupole du ciel..... Voilà pourquoi il est de l'ordre, de » l'amour, de l'admiration et de l'enthousiasme, c'est-à-dire de l'ordre des pon- » tifes catholiques. Société des intelligences pures, société des cœurs purs, » *société des anges*, quel est sur la terre l'amour semblable à votre amour et » qui veuille entourer d'autant de mystères et d'autant de miracles le culte de » l'objet aimé? Il faut un amour qu'aucun amant ne peut dire pour per- » sonnifier réellement ce qu'on aime dans son image, dans son souvenir et dans » sa consécration. — O pontifes de l'amour! religion de l'amour! vous êtes » bien l'âme du monde, — et, si vous vous en alliez, que ferions-nous du » cadavre?

» La bibliothèque de votre oncle vous suffira pour être très-savant, et son » presbytère pour être très-homme de bien.... Et, si l'on vous demande pourquoi » vous n'êtes pas marié du mariage de Luther, dites qu'il n'y a plus de place » pour votre faiblesse dans un cœur rempli de l'amour de tous les hommes, et » que vous ne connaissez pas en France quarante-quatre mille professeurs de » philosophie aussi philosophes, aussi sages, aussi honnêtes et aussi humbles » que quarante-quatre mille curés de campagne..... Nous, qui n'avons pas vos

» vertus, nous restons dans ce monde et nous ne dirons jamais que c'est par » sagesse : ce serait un mensonge. »

L'auteur intercale dans son livre une nouvelle qui n'a aucun rapport avec le reste de l'ouvrage, et d'autre utilité que d'en grossir le nombre des pages. Puis, revenant à un sujet déjà traité en commençant, il présente de nouvelles considérations sur la situation présente, qui lui paraît si mauvaise.

La désolation et le désordre est si grand, dit l'auteur, qu'on ne sait pas si c'est l'intelligence qui fait la force, ou la force qui fait l'intelligence. La vue de ce chaos lui inspire de graves craintes sur les périls auxquels la société se trouve exposée. Il loue d'abord la révolution française et la défend contre ceux qui veulent se l'approprier pour leur compte et au rabais. Il s'indigne de voir le peuple seul ne pas en profiter; il assure que cette révolution est l'œuvre des temps et des temps chrétiens; qu'elle est le christianisme, la fraternité, l'égalité, moins les crimes des hommes; pourtant l'auteur continue ensuite par de tristes et trop réelles peintures de l'époque moderne. Mais, sans trop dire pour quelles raisons, quelques pages plus loin, M. Adolphe Dumas se rassure complétement, et voilà que pour lui tout est au mieux dans le meilleur des mondes. Les trois pouvoirs ont relevé, d'après lui, la société religieuse; il en est même très-fier pour son pays, et pour eux... il y a vraiment de quoi. Ne serait-ce pas plutôt l'Église qui aurait relevé le pouvoir?

Enfin, il termine en donnant aux prêtres et aux Évêques de légers avertissements; il leur dit, entre autres choses, de se rappeler qu'ils sont nés du sang de l'Agneau et non du couteau du sacrifice. N'est-il pas vraiment heureux pour nos Pontifes que le poëte-philosophe, nouvellement rentré dans l'Église, prenne la peine de les faire souvenir des devoirs de leur charge? Que l'auteur nous pardonne ces deux mots de critique : il n'y a dans notre parole aucune amertume; l'intention de l'auteur est trop évidente pour qu'on puisse se méprendre et songer à l'incriminer. Tout ce que nous voulons dire, c'est qu'il y a des convenances de position et de langage qu'il faut aussi savoir respecter, et qu'on viole beaucoup trop souvent en ce siècle, où si peu d'hommes ont le talent et la science, et où tout le monde s'attribue le droit de reprendre et d'enseigner.

L. DE M.

DU PEUPLE, PAR M. MICHELET.

ENTRETIENS DE VILLAGE,

PAR TIMON.

Un des plus grands défauts de M. Michelet, lequel est en même temps une de ses plus éclatantes qualités, c'est sa *subjectivité* passionnée, comme diraient les Allemands, c'est la peinture vive et souvent involontaire de sa personnalité intime, c'est l'épanchement presque continuel de ses souvenirs, de ses émotions et des nuances les plus fugitives des sentiments de son âme. Cette préoccupation du *moi*, qui perdrait un écrivain médiocre ou vulgaire, inspire souvent à M. Michelet des pages colorées d'une gracieuse et saisissante poésie. Comme elle se joint à une érudition immense, à un esprit d'observation des choses contemporaines, qui voit très-loin quand il voit juste, il ne manquerait à l'auteur de l'*Histoire de France* que des idées arrêtées en philosophie et en politique, des croyances fixes en religion pour avoir sur son siècle une influence utile, glorieuse et durable. Nous le comparerions volontiers à un architecte qui bâtirait un brillant édifice sur des fondements vacillants et mal assurés.

Dans la préface de son dernier ouvrage intitulé *le Peuple*, M. Michelet dit qu'il s'est occupé depuis plusieurs années de faire une enquête sur les classes populaires, une enquête *sur le vif*, comme il le dit, plus instructive et plus profitable que les statistiques, qui matérialisent tout et qui croient pouvoir rendre compte de tout avec des chiffres.

Il se plaint dès l'abord des faux traits sous lesquels certains romanciers modernes, malheureusement fort lus et fort goûtés à l'étranger, ont dépeint le peuple français. « Le monde, dit-il, a reçu leurs livres comme un jugement » terrible de la France sur elle-même..... Des romans *immortels* révélant les » tragédies domestiques des classes riches et aisées ont établi solidement dans » la pensée de l'Europe qu'il n'y a plus de famille en France... D'autres, d'un » grand talent, d'une fantasmagorie terrible, ont donné pour la vie commune » de nos villes celle d'un point où la police concentre sous sa main les re- » pris de justice et les forçats libérés... Un peintre de genre, admirable par le » génie du détail, s'amuse à peindre un horrible cabaret de campagne, une » taverne de valetaille et de voleurs, et, sous cette ébauche hideuse, il écrit » hardiment un mot qui est le nom de la plupart des habitants de la France. »

« L'Europe lit avidement, elle admire, elle reconnaît tel ou tel petit détail; » d'un accident minime dont elle sent la vérité, elle en conclut aisément la » vérité du tout. »

« Nul peuple ne résisterait à une telle épreuve. Cette manie singulière de se » dénigrer soi-même, d'étaler ses plaies, et comme d'aller chercher la honte,

» serait mortelle à la longue... Prenez garde! ce jeu-là est dangereux... Si nous » nous disons méprisables, l'Europe pourra bien nous croire. L'Italie avait encore » une grande force au 16ᵉ siècle. Le pays de Michel-Ange et de Christophe Co- » lomb ne manquait pas d'énergie. Mais lorsqu'elle se fut proclamée misérable, » infâme par la voix de Machiavel, le monde la prit au mot et marcha dessus. »

Ainsi cette littérature moderne, que nous blâmons au point de vue moral et chrétien, M. Michelet la déplore au point de vue français, patriotique. A cet égard, sa critique, quoique envisagée d'une manière exclusive, ne manque pas non plus de justesse; tant il est vrai que ce qui s'écarte des voies du bon et du beau est contraire à l'harmonie sociale comme à l'harmonie universelle!

M. Michelet s'attache à faire connaître sous ses véritables traits ce peuple enlaidi, calomnié par des plumes trop habiles, et pour cela il croit ne pouvoir mieux faire que d'évoquer les souvenirs de famille, de nous tracer sa généalogie, de nous parler assez longuement de ses ancêtres de ligne paternelle et de ligne maternelle, *souche picarde* et *souche ardennaise*. Il nous apprend que mesdemoiselles ses tantes (du côté maternel) avaient d*u sérieux, de l'austérité*, et, quoique sans culture, *une très-fine fleur d'esprit*. Puis se montre tout à coup ici le bout de l'oreille anticatholique. « Il y avait force prêtres dans les » cousins et parents; des prêtres de diverses sortes, mondains, fanatiques; » *mais ils ne dominaient point*. Nos *judicieuses* et sévères demoiselles ne leur » donnaient pas la moindre prise. Elles racontaient volontiers qu'un de nos » grands oncles (du nom de Michaud? ou Paillard?) avait été brûlé jadis pour » avoir fait certain livre. »

Il paraît que cette illustration de bûcher, à laquelle il ne manque qu'un nom bien authentique, flatterait singulièrement l'indépendant et mystique philosophe du 19ᵉ siècle.

Quant au côté paternel, son aïeul était maître de musique à Laon, et, avec ses épargnes, au lieu d'acquérir des biens nationaux, il acheta à son fils, après la terreur, une imprimerie.

Après avoir quelque temps prospéré, cette imprimerie est frappée, en l'an 1800, par la grande suppression des journaux. Alors on ne permet plus au père de M. Michelet qu'un journal ecclésiastique; mais bientôt c'est à un prêtre qu'est donnée l'autorisation de cette entreprise commencée d'abord avec beaucoup de dépenses.

« On sait comment Napoléon fut puni par les prêtres mêmes d'avoir cru le » sacre de Rome meilleur que celui de France; il vit clair en 1810. Sur qui » tomba son courroux?... sur la presse: il la frappa de 16 décrets en deux ans. » Mon père, à demi ruiné par lui au profit des prêtres, le fut alors tout à fait » en expiation de leur faute. »

Ainsi la *prétrophobie* de M. Michelet se rattache à ces impressions de jeunesse. Du reste, on abusa de la simplicité de son enfance: si on lui persuada que la résistance du Pape et des fidèles au despotisme schismatique du nouveau César fut cause de sa haine contre la presse, cette haine remonte plus haut, elle date de l'avénement au pouvoir de Napoléon. Les résistances républicaines

éveillèrent chez lui le plus sûr instinct de la tyrannie, qui eut bien toujours la conscience de son incompatibilité avec la première des libertés modernes.

Quoi qu'il en soit, M. Michelet, victime d'une *razzia* napoléonienne contre les imprimeurs, s'en prend de ces rigueurs gouvernementales aux prêtres catholiques.

Cependant toute cette famille lutte courageusement contre la pauvreté, fruit des avanies impériales. Le père de M. Michelet imprime des livres dont il était propriétaire, et notre futur historien, devenu compositeur, *voyage d'imagination pendant qu'il est immobile devant sa casse.*

Arrivé à l'âge de douze ans, le jeune compositeur ne savait que quelques mots de latin ; il n'avait lu qu'une mythologie, un Boileau et quelques pages de l'Imitation.

« Dans les embarras extrêmes, incessants de ma famille, ma mère étant » malade, ma mère si occupée au dehors, je n'avais reçu encore aucune idée » religieuse..., et voilà que dans ces pages j'aperçois tout à coup au bout de ce » triste monde la délivrance de la mort, l'autre vie et l'espérance. La religion » reçue ainsi, sans intermédiaire humain, fut très-forte en moi. Elle me reste » comme chose mienne, chose libre, vivante, si bien mêlée à ma vie qu'elle » s'alimenta de tout, se fortifiant sur la route d'une foule de choses tendres et » saintes, dans l'art et dans la poésie, qu'à tort on lui croit étrangères. »

Pauvre jeune homme! il avait une âme faite pour s'ouvrir à la religion véritable, et faute de guide et d'interprète, il prit pour elle les vagues fantômes de son imagination.

« Comment dire l'état de rêve où me jetèrent les premières paroles de l'Imi- » tation? je ne lisais pas, j'entendais..., comme si cette voix douce et pater- » nelle se fût adressée à moi-même! Je ne pus aller bien loin dans ce livre, ne » comprenant pas le Christ, mais je sentis Dieu. »

On pourrait, *à fortiori*, appliquer à l'Imitation, livre fait de main d'homme, ce que M. Lherminier disait avec tant de raison de l'Évangile, livre divin (dans un article de la *Revue des Deux-Mondes*, du 1er févr. 1846). Voir notre numéro d'avril dernier, p. 358. « L'Imitation aussi, livre sans pareil, livre plein de mys- » tères et de charmes, peut, si elle est arbitrairement interprétée par les fan- » taisies d'une imagination désordonnée, conduire à de dangereuses rêveries » ou à un mysticisme sans limite... »

Quoi qu'il en soit, on voulut donner au jeune rêveur une carrière positive. Sera-t-il ouvrier ou fera-t-il ses classes?

On se décide pour ce dernier parti. « Ne sachant ni vers ni grec, j'entrai en » troisième au collége Charlemagne. Mon embarras, on le comprend, n'ayant » nul maître pour m'aider. Ma mère, si ferme jusque-là, se désespéra et pleura. » Mon père se mit à faire des vers latins, lui qui n'en avait jamais fait. Le meilleur » encore pour moi, dans ce terrible passage de la solitude à la foule, de la » nuit au jour, c'était sans contredit le professeur *M. Andrieu d'Albas, homme* » *de cœur,* HOMME DE DIEU. Le pis, c'étaient les camarades. J'étais justement » au milieu d'eux, comme un hibou en plein jour, tout effarouché... »

Les moqueries des autres écoliers désolaient ce malheureux enfant; tandis qu'ils étaient sans pitié pour sa mise pauvre, sa tournure chétive, un homme le prend en pitié, le protége, le soigne avec une bonté, une charité toute paternelle. Qui donc a attendri cette âme de professeur? qui lui a inspiré tant d'intérêt pour le nouveau venu, si raillé, si délaissé? Le mot de cette énigme est trouvé : M. Andrieu d'Albas est un chrétien, non pas un chrétien *imaginatif*, mais un chrétien pratiquant, un homme, tranchons le mot, *qui aimait les prêtres et qui allait à confesse*, un universitaire (chose admirable!) qui employait la classe du soir de chaque samedi à une espèce de haut catéchisme, de cours élevé de religion : car il voyait bien dans quelle ignorance on laissait sous ce rapport ces intelligences et ces cœurs d'enfants, et il tâchait d'y remédier en volant pour Dieu deux heures par semaine au grec et au latin.

M. Michelet, tout en rendant un touchant hommage à un si excellent homme, ne dit rien de toutes ces choses; mais celui qui écrit ces lignes a passé, lui aussi, plusieurs années sous l'aile du bon, du religieux professeur Andrieu d'Albas [1]; il lui a dû en grande partie des principes et des impressions qui ont fait et qui font encore le charme et la consolation de sa vie. Et, chose remarquable! c'est chez *cet homme de cœur, cet homme de Dieu*, qu'il a rencontré pour la première fois, comme apprécié et aimé le jeune Michelet, alors brillant élève de l'*École Normale*, lequel n'avait pas à cette époque contre certaines idées et contre certaine classe de personnes les préventions hostiles qu'il a si tristement manifestées depuis.

On me pardonnera de m'être étendu si longtemps sur l'*introduction* du nouvel ouvrage de M. Michelet. C'était un moyen, fourni par lui-même, de chercher l'homme sous l'écrivain. Les premières années d'un personnage célèbre sont curieuses à étudier. On y trouve ordinairement l'explication de la direction morale de la vie entière; n'y a-t-il pas comme une révélation de l'avenir, devenu aujourd'hui du passé, dans l'enfance du jeune compositeur d'imprimerie, qui se fait sa foi à lui-même, réduit qu'il est pour toute nourriture religieuse à une mythologie et à une Imitation? Plus tard il apprend la religion d'une manière un peu plus positive de la bouche d'un homme pieux; mais ce n'est qu'un épisode éphémère de sa jeunesse placée entre l'ignorance où on l'a laissé de nos dogmes au foyer de sa famille et les enseignements philosophiques qu'il recevra plus tard...

Le reste du livre intitulé *le Peuple* se compose de trois parties : la première est une brillante galerie de portraits où sont énumérées tour à tour ce que l'auteur appelle les servitudes du paysan, celles de l'ouvrier, du fabricant, du marchand, du fonctionnaire, du riche et du bourgeois. Ces portraits sont tracés d'après nature; on y reconnaît les modèles avec qui l'on habite, on converse, on vit. L'homme du peuple y est jugé avec partialité, avec amour, mais à condition qu'il reste peuple. Le paysan parvenu à la bourgeoisie est peint sous des

[1] M. Andrieu d'Albas, qui fut quelque temps recteur à Angers sur la fin de la Restauration, est mort, en 1835 ou 1836, dans les sentiments d'une haute piété.



traits épigrammatiques qui trahissent chez l'auteur je ne sais quel instinct involontaire d'aristocratie et d'élégance. « Le fils de paysan qui fait ses classes, » qui devient M. le Curé, M. l'Avocat, M. le Fabricant, vous le reconnaîtrez » sans peine. Rouge et de forte race, il remplira tout, occupera tout de son » activité vulgaire ; ce sera un parleur, un politique, un homme important, de » grand vol, qui n'a plus rien de commun avec les petites gens. Vous le trou- » verez partout dans le monde, avec sa voix qui couvre tout, et cachant sous » des gants glacés les grosses mains de son père. »

Dans sa seconde partie, M. Michelet arrive à cette conclusion, un peu vague et un peu étrange, que la vérité et la grandeur se trouvent dans les instincts du peuple et dans ceux de l'enfant. N'y a-t-il pas dans cette doctrine bizarre d'un érudit et d'un philosophe une sorte de lassitude de la science et de la réflexion?

La troisième partie est consacrée à la recherche du remède à apporter à notre abaissement moral et national, dont l'auteur a tracé un triste et éloquent tableau. Ici il règne beaucoup d'embarras et d'obscurité. Le philosophe mystagogue ne veut pas tout simplement de cette religion du catéchisme que lui enseigna au collége son professeur de troisième. C'est vieilli et par trop clérical: et cependant comment élever les âmes, comment les associer sans *le sacrifice?* Écoutez l'auteur à ce sujet.

« Que voulez-vous faire dans le monde sans le sacrifice?... Il en est le sou- » tien même; le monde sans lui croulerait tout à l'heure. Supposez les meil- » leurs instincts, les caractères les plus droits, les natures les plus parfaites » (telles qu'on n'en voit pas ici-bas), tout périrait encore sans ce remède su- » prême. »

« Se sacrifier à un autre! Chose étrange, inouïe, qui scandalisera l'oreille » de nos philosophes! S'immoler à qui? à un homme qu'on sait valoir moins » que soi; perdre au profit de ce néant une valeur infinie. » C'est celle en effet que chacun ne manque guère de s'attribuer à lui-même.

« Il y a là, nous l'avouons, une véritable difficulté (c'est naïf); on ne se sa- » crifie *guère* qu'à ce qu'on croit infini. Il faut pour le sacrifice un Dieu, un » autel..., un Dieu en qui les hommes se reconnaissent et s'aiment... Comment » sacrifierions-nous? Nous avons perdu *nos dieux.* »

Nous nous inscrivons en faux, et contre ce langage mythologique et contre l'assertion en elle-même. Le Dieu auquel nous croyons, auquel nous sommes attachés du fond de nos entrailles, se *sacrifie* tous les jours sur l'autel, tout autour et auprès de nous, et nous convie nous-mêmes au *sacrifice* par son sublime exemple. Des millions d'adorateurs se pressent dans ses temples. Allez à l'église un jour de fête, je ne dirai pas à Lyon ou à Marseille, mais à Paris même. Que vient donc faire cette foule immense sous ces voûtes qui résonnent de chants pieux? honorer le sacrifice de l'autel apparemment, et y participer à un certain degré. Ici nous ne disserterons pas, nous n'argumenterons pas, mais nous dirons : Ouvrez les yeux.

Vous accusez le sacerdoce catholique d'enseigner au peuple des dogmes in-

compréhensibles. Je doute que le peuple saisisse mieux ceux que vous prétendez lui promulguer. « Qu'est-ce que ce Dieu qui a sa *seconde époque*, et qui appa- » raît sur la terre en *son incarnation de* 89? » En la personne de qui cette incarnation a-t-elle eu lieu? est-ce dans celle de Mirabeau ou dans celle de l'abbé Sieyes?... Folie! profanation!

M. Michelet, par une sorte de réaction contre ce vague humanitaire auquel il s'est laissé aller comme bien d'autres, veut tout préciser et tout restreindre, et il tombe à son tour dans un autre excès. Il veut réduire toute religion et tout culte au culte de la patrie, de la France [1]. Dieu ne serait donc plus la Providence de tous les hommes! Ce grand dogme de la fraternité humaine auquel nos novateurs les radicaux faisaient grâce, et qu'ils regardaient comme une chose acquise, comme un progrès définitif, le voilà à son tour remis en question! Nous en revenons aux démarcations étroites des religions païennes, lesquelles traitaient de barbare tout ce qui était en dehors du culte national. Qu'est-ce donc qui sera notre *Capitole* à Paris? sera-ce la Bourse, le bazar ou bien l'un des forts détachés?

La religion ne veut pas, comme l'humanitarisme, détruire les nationalités. Elle les laisse subsister chacune avec ses diversités, chacune avec son drapeau, avec ses couleurs, mais elle leur sert de lien commun, et, pour me servir du langage de l'auteur, si elle ne donnait pas le diapason commun, aucune harmonie ne serait possible sur la terre.

Enthousiaste de son idée patriotique, M. Michelet rêve pour la réaliser de grands établissements d'enseignement élémentaire. Il veut une grande école nationale « où les enfants de toute classe, de toute condition viendraient un an, » deux ans, s'asseoir ensemble avant l'éducation spéciale, et où l'on n'appren- » drait rien autre que la France. »

A ce premier âge, croyez-nous, il vaut mieux apprendre la *famille*. La famille est plus à la portée de l'intelligence et du cœur de l'enfant. Et dans la famille il y a une mère qui lui parlera du *bon Dieu*, du Fils de Dieu fait homme, et homme du peuple, du *sacrifice* de la croix et du *sacrifice* de l'autel, sources fécondes de tous les *sacrifices* humains. Quand cet enfant ira ensuite dans les écoles publiques, s'il est riche, il ne raillera pas cruellement le pauvre, et s'il est pauvre, il supportera avec une douce résignation les railleries du riche. Que plus tard il soit chargé de l'enseignement du riche et du pauvre, et il soignera l'un et l'autre avec un zèle égal, sans acception de personnes, ou du moins s'il se permet quelque partialité, ce sera pour celui qui sera délaissé, raillé, persécuté : M. Michelet le sait par expérience.

Pour nous résumer, nous pensons que *le Peuple* de M. Michelet ne sera pas compris par l'*homme du peuple;* il choquera les gens religieux, il fera sourire l'homme d'État; et pourtant, disons-le hautement, ce livre est inspiré par des sentiments plus honorables que l'étrange et monstrueux pamphlet intitulé *le*

[1] C'est, comme on l'a remarqué ailleurs, la doctrine de Buchez, parodiée et rapetissée.

Prêtre, la Femme et la Famille. Là, au moins, nous ne trouvons pas les noms les plus respectables et les plus glorieux de notre histoire et de notre sacerdoce salis par un mélange de boue et de fiel; nos dogmes n'y sont pas travestis et livrés à la dérision publique. Si la haine perce encore quelquefois, l'amour y a dicté de belles pages. Nous avons aimé à y recueillir l'hommage rendu au vénérable professeur qui donna à M. Michelet les premières leçons de religion chrétienne. Dans ce pieux souvenir du passé nous entrevoyons un gage de retour pour l'avenir.

ENTRETIENS DE VILLAGE, PAR TIMON.

La lecture *du Peuple* fatigue : à tout moment on sent l'homme qui se préoccupe de l'effet qu'il produira et des critiques auxquelles il pourra donner lieu. Un mysticisme vague enveloppe les pensées de l'auteur comme d'un nuage. En quittant son livre, on éprouve une sorte de malaise et de mécontentement de soi-même.

Qu'à ce moment on prenne, comme nous l'avons fait, cette petite brochure si populaire, intitulée : *Entretiens de Village.* Il semblera qu'on arrive dans une autre atmosphère, qu'on découvre tout à coup une contrée plus riante et un ciel plus serein. Ici le désir de faire le bien ne laisse presque plus de place à la vanité littéraire, et l'homme fait oublier l'auteur. Cela lui porte bonheur, au reste, et la charité, le véritable amour du peuple, rajeunit et fait reverdir le style du respectable écrivain, si connu sous son pseudonyme de Timon. Il n'a d'autre but que d'être utile, et il rencontre, sans les chercher, des traits de la plus pure et de la plus haute éloquence. Voyez plutôt les admirables pages sur la patrie [1], sur l'église de village [2], sur les biographies locales d'hommes célèbres [3]. Ah! que le *faux misanthrope* Timon comprend bien dans quel langage il faut parler au peuple de patriotisme et de religion! Qu'il y a plus de vérité dans ces accents si simples et si chrétiens que dans les doctrines obscures et dans le langage tourmenté du savant professeur du Collége de France!

Mais louer Timon de son immense talent, ce ne serait pas le louer selon son cœur. Il a voulu, avant tout, faire un livre éminemment utile à toutes les classes du peuple, et certes son succès ne pouvait être plus complet. Tous, en effet, y trouvent des idées pratiques. Pour le villageois, il y a des recettes d'hygiène, des préceptes généraux de météorologie, d'agriculture et de morale. Les bienfaits de l'instruction, la douce et salutaire influence de son curé y sont le sujet de peintures saisissantes; le maître d'école pourra y étudier la direction qu'il doit donner à ses leçons; le maire de village et le conseiller municipal y rencontreront des notions élémentaires d'administration rurale; le propriétaire

[1] Page 27.
[2] Page 55.
[3] Page 273 de la 6e édition parue au mois d'avril dernier chez Pagnerre. Prix : 1 fr. 50.

riche et influent y puisera des conseils pour faire le bien avec discernement, et il se plaira à appliquer les programmes d'œuvres utiles, au développement desquels sont consacrés de nombreux chapitres.

Mais un tel ouvrage ne peut pas s'analyser : il faudrait le reproduire tout entier pour pouvoir le faire goûter et admirer comme il mérite de l'être. C'est le bon et le beau unis ensemble comme il faudrait qu'ils le fussent toujours. C'est le génie au service de la vertu.

....YS.

REVUE ANALYTIQUE ET CRITIQUE
DES ROMANS CONTEMPORAINS,
PAR M. A. DU VALCONSEIL [1].

TOME II. — 2e ARTICLE [2].

Nous avons sous les yeux le second volume de la *Revue analytique et critique des romans contemporains*. Ainsi M. Du Valconseil poursuit son travail avec une vive ardeur. Hâtons-nous de le dire, il fait à la fois deux bonnes œuvres : il montre à la société le poison qu'on lui jette à pleines mains ; ce n'est pas tout : les grandes âmes sont ingénieuses, elles savent trouver des moyens nombreux de faire le bien : il consacre donc le produit de son ouvrage à l'achèvement d'une entreprise qui doit avoir pour l'avenir des résultats immenses. — Il en va tout autrement avec les romanciers : ils spéculent, eux, sur leurs talents, ils les mettent à *tant* la page; ils *violentent* leur muse, ils la traînent dans des lieux bas, et pourquoi ? pour amasser de l'or. Si vous en doutez, interrogez G. Sand, il fait lui-même cet aveu.

Déjà nous avons vu l'auteur d'*Indiana*, MM. Hugo, Sue et Soulié demander leurs inspirations au crime et à la laideur morale. Voici maintenant d'autres productions : nous sommes en présence des œuvres de MM. de Balzac, Sainte-Beuve, J. Janin, Ch. de Bernard, E. Sue. M. Du Valconseil, comme on le voit, ne quitte pas l'élite des romanciers. Eh bien ! ses révélations sont-elles moins affligeantes ? Non. Sa plume est toujours chargée de sombres couleurs ; à chaque page de son livre, une tristesse profonde vous saisit toujours. — Des angoisses indéfinissables vous serrent le cœur ; — vous vous prenez à déplorer amèrement l'étrange abus que ces hommes font de leurs talents : car ils ont vraiment en partage des facultés éminentes. Oh ! pourquoi donc les profanent-ils ainsi ? pourquoi donc les consacrent-ils au vice ? pourquoi ne les emploient-ils pas toujours, au contraire, à célébrer la vertu ? Quand ils le veulent, ils savent la présenter sous des couleurs si séduisantes ; — ils vous tracent des tableaux sur lesquels les regards se reposent si délicieusement ; — ils font poser devant vous des figures angéliques que vous contemplez avec une sorte d'extase ! Mais, il faut bien le reconnaître, ces tableaux enchanteurs, ces figures célestes, sont comme perdus dans la fange ; vous diriez de l'or que l'on prend plaisir à jeter dans les ordures les plus dégoûtantes. Aussi, ne pouvez-vous arriver jusqu'à eux sans vous salir. Pourquoi donc cet accouplement ? Encore une fois, pourquoi les romanciers repoussent-ils la mission sublime qu'ils de-

[1] Paris, Gaume, rue Cassette, 4.

[2] Voir le 1er art., livraison de février 1846, p. 186.

vraient exercer? Tandis qu'on pourrait exciter et développer les sentiments les plus généreux, consacrer ses veilles à remuer les passions mauvaises, à implanter la corruption dans les masses, quelle tâche! Oh! pour quiconque a de l'âme, elle porte avec elle son châtiment!

C'est un devoir pressant de signaler les productions de ceux qui marchent dans cette voie. On garde pour les auteurs toute la charité à laquelle ils ont droit, mais on repousse et on condamne les œuvres. Voici donc d'abord M. de Balzac.

Ne cherchez pas à ranger dans telle ou telle école l'auteur des *Études de Mœurs au 19e siècle* : il appartient à toutes. Si parfois il célèbre la vertu et flétrit le vice, ne lève-t-il pas plus souvent encore le voile sur les nudités les plus hideuses? La même plume n'a-t-elle pas tracé les pages chastes et pures du *Curé de Village*, de *Pierrette*, et les drames cyniques de la *Physiologie du Mariage*, du *Père Goriot*, d'*Un grand Homme de province*, etc., etc.?

Que si vous reprochez à M. de Balzac d'aller chercher trop souvent le cadre de ses tableaux dans des lieux immondes, sa réponse ne se fera pas attendre. Il vous dira qu'il a *entrepris la description complète de la société vue sous toutes ses faces*; — que, s'engageant à donner au monde stupéfait *la grande comédie humaine*, *il veut tout peindre du 19e siècle*. Et *peindre* pour *peindre*, nous l'avons déjà vu, c'est ne reculer devant aucun sujet, devant aucune infamie, devant aucune turpitude. Puis, quand la toile est ainsi remplie, on la présente à tout le monde, aux mères comme aux jeunes personnes; on veut qu'elles y arrêtent longtemps leurs regards : c'est une leçon de morale qu'on leur apporte (*sic*). Laissons plutôt parler M. de Balzac. « Il existe, sans doute, des mères auxquelles une éducation exempte de préjugés n'a ravi aucune des grâces de la femme, en leur donnant une instruction solide sans nulle pédanterie. Mettront-elles ces leçons sous les yeux de leurs filles? L'auteur *a osé l'espérer*. Il s'est flatté que les bons esprits ne lui reprocheraient pas d'avoir parfois présenté le tableau vrai des mœurs que les familles ensevelissent aujourd'hui dans l'ombre et que l'observateur a quelquefois de la peine à deviner. Il a songé qu'il y a bien moins d'imprudence à marquer d'une branche de saule les passages dangereux de la vie, comme font les mariniers pour les sables de la Loire, qu'à les laisser ignorer à des yeux inexpérimentés. »

Ce but, sans nul doute, est louable, mais quels moyens emploie-t-on pour l'atteindre? On jette d'abord dans le monde les *Études de Mœurs* au 19e *siècle*. Les voilà entre les mains de l'une de ces mères qui croient facilement sur parole. On lui promet pour ses filles des leçons de morale; on lui annonce un guide fidèle qui signalera *les passages dangereux de la vie*. Oh! la précieuse acquisition! comme elle jouit, cette bonne mère! Et aussitôt vous la voyez s'empresser d'ouvrir le premier volume de ces *Études de Mœurs*. « Elle consulte la table des matières, et elle lit : *la Vendetta, les Dangers de l'Inconduite, le Bal de Sceaux*. Tout cela lui semble bien insignifiant ou bien moral; elle feuillette le premier de ces récits et n'y trouve qu'une preuve du danger de la désobéissance des enfants; puis elle n'est pas corse, elle n'a pas de vendetta, passe

donc ; les *Dangers de l'Inconduite*, mais cela est très-bon ; il y a toujours danger à se mal conduire. Cette grande dame, qui a un amant, comme elle est malheureuse! Le papa Gobseck (un type d'avare), comme il est amusant ! Le *Bal de Sceaux*... Pourquoi être si entiché de la noblesse, aussi pourquoi faire fi du commerce ? *Gloire et Malheur !* Oui, il y a bien des inconvénients à se trouver en rapport avec des *artistes* ; mais cette bonne mère n'habite pas la rue Saint-Denis, elle n'a donc pas beaucoup à les redouter pour ses filles ! La *Femme vertueuse*, la *Paix du Ménage !* oh ! pour ces deux nouvelles, les modestes pages qui les ouvrent l'ont bientôt rassurée. — Quant à la *Femme abandonnée*, comment avoir le courage de lui reprocher l'innocente coquetterie à laquelle elle a recours pour rappeler à elle son mari? — Allons ! ces volumes ne doivent pas raisonnablement exciter la défiance. Et voilà une bonne jeune fille, pudique et candide, qui ne connaît point le mal, qu'un mot, qu'un seul regard font rougir, la voilà en possession de quatre tomes de Balzac. Elle va maintenant apprendre à cœur-joie la *Vie privée.* » P. 39-40. — Oh ! vous lui avez choisi un maître excellent ; ses enseignements auront bientôt achevé son éducation ; ses progrès seront rapides ; bientôt elle connaîtra des choses... qu'une fille vertueuse ne peut ni ne doit croire possibles. Quelle transformation ! comme ses idées ont changé ! comme leur cercle s'est agrandi ! Voyez plutôt : la *Vendetta*, les *Deux Rencontres* lui révèlent que l'on peut se marier sans le consentement de ses parents. — Elle avait appris dans son catéchisme, aux leçons de son curé, que l'adultère est un crime horrible; on n'avait prononcé ce nom devant elle qu'avec une extrême circonspection, et tout à coup les *Dangers de l'Inconduite*, la *Paix du Ménage*, les *Rendez-Vous*, le *Doigt de Dieu*, les *Deux Rencontres*, lui montrent qu'il trône en despote dans le monde. Comment concilier son existence dans la société avec les enseignements qu'elle a reçus ? L'aurait-on donc trompée? Voilà le doute qui s'introduit dans son esprit... Ce n'est pas tout : on lui a dit que le chrétien doit endurer la mort plutôt que de renoncer à la religion, et M. de Balzac lui répète sur tous les tons qu'il ne faut pas observer cette religion, si cela ne convient pas au mari. Que se propose-t-il dans la *Femme vertueuse ?* de montrer le *danger de la vertu de l'épouse dans le mariage*. On lui apprend aussi que l'union conjugale n'a d'autre but *que le plaisir et la satisfaction des sens*.

Cette éducation première qu'il a donnée dans les scènes de la *Vie privée*, il va la fortifier dans celles de la *Vie de Province*. Sur les huit nouvelles qu'il engage fortement les mères à remettre entre les mains de leurs filles, vous en trouvez quatre dont l'adultère fait tous les frais. Pour le coup, les jeunes personnes ne sentiront plus la rougeur leur monter au front, quand on prononcera ce mot devant elles : on les a depuis longtemps familiarisées avec ce crime. — A celles qui seraient tentées de prononcer le vœu de virginité on propose le mariage. « Belle découverte, dit M. Du Valconseil, et tout aussi chrétienne que la vocation par dépit amoureux ! » P. 25.— Passons à la *Vie de Paris*.

Que de turpitudes! que de monstruosités! Vous avez d'abord la *Marana*,

encore une exaltation de l'enfant naturel, de la courtisane, encore une protestation contre le mariage ; — et *Joanna,* autre type de femme incomprise, de femme martyre de l'union conjugale, une victime de la fatalité ! ! Tels sont les modèles que M. de Balzac propose. — Nous savons comme quoi G. Sand s'efforce de réhabiliter le forçat ; eh bien ! au *Trémor* de ce romancier, l'auteur de l'*Histoire des Treize* oppose Ferragus. Ses élèves voient dans celui-ci le crime s'ennoblir ; elles sont tentées de respecter ce galérien.

« L'*Histoire des Treize* va finir. La *Fille aux yeux d'or* est la clôture de cette narration. Oh ! qu'éprouveront-elles à la lecture de cette nouvelle? Elle ne retrace pas une scène de mœurs : quelque corrompu que soit notre temps, les amours des filles de Lesbos n'y ont pas de place, et il fallait rencontrer un auteur aussi peu soucieux du vrai, de la pudeur, de l'honnêteté que M. de Balzac, pour qu'une horreur de ce genre pût voir le jour. Honte, honte éternelle à l'écrivain qui enfante de semblables productions ; honte, honte éternelle à celui qui prend plaisir à décrire des scènes dont la seule pensée fait rougir ! La *Fille aux yeux d'or* n'a pas même de pendant dans les *Mémoires du Diable.* C'est une idée et une composition infâme.

« Sera-ce la seule de ce genre, au moins ? Non, l'auteur est en verve... Au *Soprano* maintenant, à cet être dégradé que l'Italie a jeté sur ses théâtres, qu'un artiste français a pu prendre pour une femme, méprise que la jalousie d'un cardinal paie, sur le statuaire mystifié, d'un coup de poignard en pleine poitrine.

« Voyez quelles scènes. Dites de quels noms il faut flétrir de semblables livres. Soulié nous avait conduits bien loin en fait de cynisme, mais Soulié lui-même avait reculé devant ces abominations. M. de Balzac n'a pas rougi, lui ; il a étudié sa triste matière, il s'est complu dans ce drame abject. » T. II, p. 36-38. — Et vous appelez cela *planter des branches de saule aux passages dangereux de la vie,* pour avertir le navigateur novice ! Et vous osez bien presser les mères de remettre ces *Études* entre les mains de leurs filles ! Les expressions nous manquent pour qualifier une action semblable. Un jour vous verserez des larmes de sang pour effacer ces pages, et elles pèseront sur vous brûlantes comme une masse de plomb en fusion.

Et pourtant nous n'avons pas encore fini. M. de Balzac se fait maintenant l'éducateur d'un jeune homme. Il est fils de bonne famille, pur encore ; — il va faire son entrée dans le monde, et il se présente avec le désir ardent d'amasser une grande fortune. Voulez-vous connaître les moyens qu'on lui indique pour arriver à ce but? Prenez le *Père Goriot,* et prêtez l'oreille aux leçons que lui donne Vautrin, l'homme fort, l'homme sans préjugés, l'homme stoïque, le Trémor de *Lélia,* le Brûlart d'*Atar-Gull,* le Zsaffie de la *Salamandre,* Vautrin, le forçat évadé du bagne : car c'est là qu'on va maintenant chercher ceux qui doivent tracer au monde des règles de conduite. Armons-nous donc un instant de patience et de courage pour entendre son langage.

« Savez-vous, demande-t-il à ce jeune homme, comment on fait son chemin ici (dans le monde) ? Par l'éclat du génie ou par l'adresse de la corruption : il

faut briller ou ramper, choisir entre l'assassinat ou l'escroquerie, entrer dans cette masse d'hommes comme un boulet de canon ou s'y glisser comme une peste. Et parce que le talent est rare, la corruption est en force. La corruption! c'est, ajoute Vautrin, la grande, l'unique ressource des femmes. » — Et dans ce monde qui vit de corruption, quelle place fait-on à l'honnête homme? On crée pour lui la *Confrérie des savates du bon Dieu. Là est la vertu dans toute la fleur de la bêtise ; là aussi est la misère.* Ainsi, l'éducateur de ce jeune homme accable la vertu sous le poids du mépris et du ridicule, puis il lui montre la *misère* comme sa suite *nécessaire !* Quels enseignements! Il continue : « Si vous voulez promptement la fortune, il faut être déjà riche ou le paraître. Pour s'enrichir, il s'agit ici de jouer de grands coups; autrement, on carotte, et votre serviteur ! Si dans les cent professions que vous pouvez embrasser il se rencontre dix hommes qui réussissent vite, le public les appelle des voleurs! Tirez vos conclusions; voilà la vie telle qu'elle est! Si je vous parle ainsi du monde, croyez-vous que je le blâme? *Du tout.* »

Ces conclusions, Vautrin se hâte de les exposer avec le même cynisme : « Faites-vous aimer de Victorine Taillefer (cette jeune fille est leur commensale), vous savez que son père la déshérite par amour pour son fils; *je ferai tuer ce fils chéri par un de mes bons amis et sous un prétexte honnête* ; Taillefer revient à Victorine; elle sera riche de plus d'un million; vous l'épousez et vous me donnez 200,000 francs de *commission*, avec lesquels je passe en Amérique, parce que j'ai le désir de devenir planteur. » — Quand on raisonne ainsi de sang-froid avec l'assassinat, comment voulez-vous qu'on s'arrête, si le démon de l'argent poursuit? Les propositions de Vautrin cependant révoltent son élève, mais le maître ne perd pas courage et il revient à la charge.

« ... J'ai été comme vous à votre âge, reprend-il; c'est si naturel! seulement réfléchissez. Vous ferez pis quelque jour..... » Nous ne nous sentons pas le courage de transcrire toute la *leçon* de Vautrin. Disons seulement qu'il finit par vaincre ce pauvre jeune homme!

Nous demandons pardon à nos lecteurs de ces citations qui, sans doute, les auront fait frémir : pouvions-nous autrement leur donner une idée des doctrines développées dans ces romans? —Et on tolère l'impression de livres semblables! Va, société! tu laisses tes membres se jouer avec le poignard, le contempler avec une sorte de frénésie, lorsqu'il est tout dégouttant de sang humain; — tu permets qu'on donne aux jeunes gens des leçons de crime, de corruption, d'assassinat : attends qu'ils soient devenus grands, et ils te prouveront qu'ils ont profité de ces enseignements. Mais voici une pensée qui se présente à notre esprit : comment Messieurs du jury pourront-ils envoyer à l'échafaud, renfermer même dans les prisons, les coupables traduits devant eux? Qu'ont fait ces accusés? sinon mettre en pratique des doctrines qu'ils laissent propager, eux, les gardiens constitués de la morale?

Encore si Vautrin était le seul être hideux du Père Goriot! Non, vous y trouvez aussi un misérable vieillard que son amour pour sa fille porte à des actions infâmes. Il protége ses liaisons criminelles, il encourage son séducteur,

il prépare et implore l'adultère. — Encore un autre tableau : c'est la *femme-modèle* qui se trouve en scène. Et quelle est sa vie? Elle se glorifie de n'avoir rien de commun avec son mari, d'en-être séparée de biens et de corps; son bonheur, à elle, est de *pleurer sur le cœur d'un homme qu'elle estime*, mais qu'elle ne peut fréquenter sans crime! Et puis elle s'appitoie sur le sort des femmes qui exigent *de faux mémoires de leurs fournisseurs*, qui *volent leurs maris*, qui *font jeûner leurs enfants et grappillent pour avoir une robe*. M. Du Valconseil a mille fois raison : « Le Père Goriot est un livre pernicieux. » Page 67.

Que dire de cet autre roman : *Grandeurs et misères des Courtisanes?* « Le titre promet beaucoup et le livre tient la promesse de sa couverture; la courtisane dans la boue, la courtisane dans son palais de la rue Saint-Georges, la courtisane dans sa vie, dans sa mort, ces trois volumes ne laissent rien ignorer de ce qui intéresse à savoir sur ce dernier être de la société humaine. » P. 125. — Nous respectons trop nos lecteurs pour leur dévoiler ces scènes d'orgie des filles entretenues et des hommes sans pudeur qui y prennent part. Indiquons toutefois la pensée-mère de ce roman : M. de Balzac exalte de nouveau la courtisane; il montre l'amour la purifiant, l'élevant jusqu'à l'héroïsme du dévouement le plus sublime. « Vous, jeune et pudique femme, qui serrez contre vous votre robe blanche pour qu'elle ne se souille pas au frôlement de l'opulent vêtement de cette misérable qui vous écrase de son luxe dans les couloirs de l'Opéra, vous apprendrez donc par le livre de M. de Balzac que cette femme est digne de votre admiration... Oh! pour qui écrivez-vous? Pour tous, répondez-vous, et vous avez malheureusement raison. Allez, vous êtes cruellement courageux, *vous fumez dans une poudrière*, comme dit un de vos héros. » P. 138-143.

M. de Balzac aborde dans les *Paysans* un autre ordre d'idées. Son but est de retracer la lutte de la cabane contre le château; il prédit son triomphe définitif. « Cet élément insocial (les *Paysans*), créé par la révolution, absorbera, dit-il, la bourgeoisie, comme la bourgeoisie a dévoré la noblesse. » Et alors il développe les théories les plus extraordinaires; il jette à pleines mains les paradoxes les plus bizarres. Il faut lire l'excellente critique que M. Du Valconseil fait de ce roman.

Embrassons maintenant d'un coup d'œil les doctrines de M. de Balzac. Ainsi, guerre mortelle entre les classes de la société, proscription du mariage et dangers de la vertu de la femme dans cet état, — justification de l'adultère et du suicide, — réhabilitation de la courtisane, de l'escroc et du forçat, — plaisanteries sacriléges et contre le dogme du jugement dernier, et contre l'homme vertueux, et contre le coupable même qui se frappe la poitrine et demande à Dieu pardon d'une vie souillée de crimes, — voilà ce que nous présentent quelques-uns de ses romans! Est-ce tout? Pas encore.

Cherchez dans le monde, vous y trouverez un être dont M. de Balzac ne nous a pas encore parlé, le *prêtre*. — On se rappelle le *C. Frollo* de V. Hugo, le *Magnus* de G. Sand, etc., etc.; il saura bien, lui aussi, s'élever à la hau-

teur de ces abominables conceptions. Regardez son abbé *Fontanon*, quel ignare! Comme il dénature l'enseignement de l'Église! comme il le rend ridicule, odieux! comme il torture cette pauvre femme qui tombe à ses pieds pour lui demander des conseils! Mais où donc a-t-il étudié la doctrine de l'Église? Où donc a-t-il vu imposés ces jeûnes que tous les catholiques ignorent? Voici la solution du problème. Il fallait soulever la bile des maris contre les prêtres qui confessent. Alors on a pris une soutane, une calotte et un rabat, et on a affublé un mannequin, et aussitôt de dire : Voilà un prêtre de l'Église romaine. Oh! la caricature est parfaite; mais est-il permis, est-il loyal de mentir aussi effrontément?..... — Et l'abbé *Trubert!* que vous semble de ce chanoine, qui fait mourir son confrère, à force de mauvais procédés, pour s'emparer de son appartement? Vous avez voulu, sans doute, le donner encore comme le type de tous les prêtres, nous les montrer en lui rongés par un hideux égoïsme! Mais que les pauvres se rassurent : ce Trubert est sorti du cerveau de M. de Balzac, l'Église romaine ne le reconnaît pas pour un de ses enfants. Elle le repousse avec horreur, comme elle repousse votre Colin Trompe-la-Mort. — Qu'on se représente un forçat échappé du bagne. Il passe en Espagne, assassine un certain abbé Carlos de Herrera, à l'aide d'acides; il change complétement son visage, puis il prend les papiers et le nom de sa victime. Ainsi, M. de Balzac vous fabrique un prêtre, sans plus de peine, et, quand il a jeté la soutane sur ses épaules, il lui fait jouer un rôle dans les *Grandeurs et Misères des Courtisanes*. Pouvons-nous ne pas dire avec M. Du Valconseil à l'auteur de cette conception : « Que si, séduite par le titre, une courtisane ouvrait votre livre, et cette hypothèse doit être une réalité bien souvent, et qu'elle eût la moindre velléité de sortir de sa boue, oh! croyez-vous que votre sublime invention de don Carlos de Herrera l'aidât beaucoup en son noble dessein? A qui osera-t-elle se fier? Vous lui avez rendu le prêtre odieux, c'est-à-dire le seul homme auquel elle puisse ouvrir son cœur : car qui lui dira, à elle qui ne sait rien du sacerdoce, que tous les prêtres ne sont pas des Colin? Non, non, elle perdra toute confiance et se rejettera dans le ruisseau pour ne pas tomber en définitive entre les mains d'un tel brigand... Nous le savons, le prêtre gêne et il faut le démolir. Le *Juif-Errant* empêchait, sans doute, M. de Balzac de dormir, ou il pensait que lui aussi devait une pierre à cet édifice antisacerdotal que la littérature élève.

» Qu'on ne dise pas, en espérant tout justifier : Mais c'est d'un faux prêtre qu'il s'agit. Il est des choses que l'on ne pollue pas; il est des habits que l'on ne jette pas en déguisement, quand on conserve un certain sens moral, parce qu'on ne peut trop appeler à eux le respect : tous ne peuvent pas endosser le domino. » P. 141-42. Belles et nobles paroles, éloquente protestation contre une tendance devenue bientôt générale.

Laissons M. de Balzac. Nous connaissons maintenant assez, trop peut-être, ses tendances; nous pouvons voir aussi si M. Du Valconseil est injuste envers ce romancier, quand il nous dit : N'acceptez ses œuvres qu'avec une extrême défiance. C'est que M. Du Valconseil est un juge expert, un guide sûr et éclairé;

suivez-le et vous n'aurez point à craindre de vous égarer dans le vaste labyrinthe de la littérature moderne : il en connaît tous les détours, il a eu le courage d'en sonder tous les bas-fonds, et pour vous diriger il *plante des branches de saule* aux passages dangereux. Quand il porte un jugement, acceptez-le : car il l'a mûri longtemps, et jamais la passion ne le séduit. Nous l'avons trouvé sévère à l'endroit du plus grand nombre des productions de M. de Balzac; mais qu'il rencontre une pensée noble, utile, et il s'empresse de la faire ressortir. Oui, il est toujours juste, juste pour l'auteur d'*Honorine* et des *Mémoires de Deux jeunes Mariées,* comme pour M. J. Janin.

La première production de celui-ci, nous dit-il, est une critique, et la plus belle, la plus fine, la plus mordante des critiques que nous ayons eues du roman moderne. Quand M. J. Janin se mit à écrire, la *grosse terreur* était à la mode. La pensée lui vint alors de démontrer que rien n'est d'une fabrication facile comme cette grosse terreur : au lieu de tailler sa plume avec un canif, il la taille donc avec un scalpel. Et le voilà qui commence par choisir pour son livre une entêture étrange : *l'Ane mort et la Femme guillotinée.* Le titre à lui seul est déjà une critique. Il rappelle tous ces frais d'imagination auxquels de pauvres éditeurs avaient recours pour exciter la curiosité : qui n'a vu, magnifiquement étalés dans les cabinets de lecture ou placardés sur les murs des villes, *Plick et Plock*, les *Deux Cadavres*, la *Koukaracha*, le *Crapaud*, etc., etc.? — M. J. Janin remarquait encore un autre travers de la littérature moderne : la grande question de la *Vérité dans l'Art* faisait fureur. Et lui de nous montrer alors, avec beaucoup de malice, « que le vieil Homère n'aurait pas pu arriver à cette sorte de vérité, par la raison toute simple qu'Homère était aveugle ; — qu'en effet (dans le système moderne), il faut voir avant d'être vrai ; que lorsqu'on a vu, il faut dire tout ce que l'on a vu, rien que ce que l'on a vu ; que l'art est là tout entier;... que toute la poésie épique en a menti en masse, quand elle s'est lancée dans le monde invisible; qu'enfin il n'y a de vrai que la *Pucelle* de Voltaire et le *Charnier des Innocents*... D'où il suit qu'avant de parler d'une chose, il faut la voir de ses yeux, la toucher de ses mains. Vous parlez d'un mort, allez à l'amphithéâtre; d'un cadavre, observez le cadavre. » Or, ce travers, M. J. Janin le flagelle et l'écrase sous le poids du ridicule. Ajoutons que, tout en ne dissimulant rien de la *laideur morale*, il a cependant repoussé toute impudeur de langage. Aussi M. Du Valconseil pense-t-il que les hommes graves, s'ils veulent voir en raccourci le caractère de la littérature moderne, peuvent lire ce roman; mais ne le *mettez* pas entre les mains de la jeunesse, il exciterait peut-être sa curiosité. » P. 195.

La *Confession* est une autre critique, quelquefois amère, souvent spirituelle; mais sans vérité, sans fond. « L'œuvre de M. J. Janin pouvait être de très-bon goût en 1830; en 1845, après le *Juif-Errant*, M. Thiers, M. Michelet et *tutti quanti*, elle serait un peu froide, et les faits démentiraient ses assertions. » P. 205.

Ne touchez pas à *Barnave*. Ce roman présente, il est vrai, des peintures vraies et faciles, des portraits ou des croquis brillants, bien dessinés; mais

tout cela est déparé par des scènes de bal masqué, par des histoires hideuses et par des saletés qui rendent ce livre illisible.

Composer un ouvrage afin de prouver « qu'il n'y a qu'un chemin dans ce monde pour arriver à la fortune sans regrets et sans remords, le grand chemin de la probité, du travail, de la puissance et de la vertu, » certes, dirons-nous avec M. Du Valconseil, voilà une noble pensée; plus encore, proclamer cette pensée est une bonne action. — « Cette pensée belle, grande, utile dans nos jours mauvais, a été (il l'a dit du moins) celle de l'auteur du *Chemin de traverse*. La démonstration a-t-elle été complète? » P. 215. — M. Du Valconseil répond négativement à ces deux questions.

Et d'abord elle n'est pas complète. En effet, le personnage principal du roman de M. J. Janin n'est pas entièrement vertueux. Sans doute, sa vie paraît, au milieu du monde, innocente et pure : il ne se souille pas au contact des voluptés sensuelles. Mais quel point de départ a-t-on choisi? La violation d'un engagement que nous tenons, nous, pour sacré. Car enfin, ce baron Cristophe, qui arrive à une brillante fortune, c'est un *Frère ignorantin;* il a jeté de côté l'habit qu'il avait juré à Dieu de porter toujours; il a foulé aux pieds des vœux formels : sa première démarche est donc coupable. Pourquoi le faire partir d'une faute pour le lancer dans le *grand chemin* de la probité? Nous ne pouvons accepter Cristophe comme le type de l'homme vertueux par excellence.

En second lieu, la démonstration de M. Janin n'est pas irréprochable. Il expose à nos yeux des tableaux qui blessent la pudeur; il donne place dans son livre à la prostituée; il se laisse aller à des calomnies contre les jeunes lévites du sanctuaire, qu'il peint sous des couleurs repoussantes... La pensée du *Chemin de traverse* était admirable, pourquoi l'avoir défigurée?

Volupté! Voilà encore un titre qui semble jeté comme une amorce à la curiosité. Et cependant qu'on ne s'y trompe pas : ceux qui prendront ce livre avec des intentions mauvaises pourront fort bien ne pas y trouver tout ce qu'ils y chercheront. Une pensée grave, louable même, a dominé M. Sainte-Beuve; il a voulu faire une étude sérieuse, guérir *d'un vice,* fortifier contre *un penchant;* il cherche à redonner la vie *à tout un côté de l'âme malade.* « Un homme échappé au mal (à la volupté), raconte et ce mal et les curatifs auxquels il a eu recours : c'est une confession générale... Pouvait-elle être faite à haute voix, devant tout le monde? Là était la grande question, elle a embarrassé M. Sainte-Beuve lui-même. » P. 250. — Les personnes assez scrupuleuses pour s'éloigner sur un titre équivoque, perdront peu réellement, nous dit-il, à ne pas lire cet ouvrage; il l'adresse aux cœurs *moins purs* et *moins précautionnés.* Quant à nous, nous partageons le sentiment de M. Du Valconseil : ce remords nous paraît dangereux, même pour cette dernière classe de lecteurs; on y trouve des pages tracées avec un laisser-aller trop grand. Et puis, il y a des plaies qu'il ne faut jamais panser en public, tant elles sont hideuses à voir, tant est fétide l'odeur qui s'en exhale!

Après M. Sainte-Beuve vient M. Ch. de Bernard. « Cet auteur, dit M. Du Valconseil, n'appartient ni à l'école de Sand, ni à l'école de Hugo. Son roman n'est

pas le développement d'une idée philosophique : il ne prétend pas refaire la société, il ne fronde pas ses lois; il n'a pris à partie aucune croyance. Il ne sacrifie pas, comme Sand et Hugo, à la fatalité; il ne défie pas le grotesque; il ne fait pas de l'art pour l'art... Observateur juste, il saisit la passion sur le fait; il la rend ridicule, si elle y prête ; il la stigmatise de rudes coups de fouet, si elle est dommageable... Il se préserve du conctact des immondices dont ses confrères sont si friands. Il repousse le cynisme et tout ce qui sent la mauvaise compagnie; M. de Bernard écrit avec des gants jaunes. Son triomphe est l'ironie; rien de plus divertissant que la *Peau du Lion*, si ce n'est la *Chasse aux Amants*. » P. 279-80.

M. Du Valconseil pense que les personnes pour lesquelles la littérature légère est devenue une nourriture indispensable, peuvent lire le *Nœud gordien*, un *Homme sérieux*, l'*Écueil*. « Mais, ajoute-t-il, que les âmes ardentes repoussent *Gerfaut* avec énergie : il ne peut rien pour leur bonheur, et il peut, au contraire, les séduire, les tromper, les entraîner. » P. 292. — Que tous repoussent surtout *Un Beau-Père* : c'est une histoire horrible. « M. de Bernard ne nous avait pas habitués à ces drames atroces... Son livre est l'exploitation d'une passion hideuse, de l'amour d'un beau-père pour sa fille... Il met en scène une marquise digne de trouver place dans le *Juif-Errant*. » P. 302-304.

On ne s'attend pas, sans doute, à nous voir donner l'analyse de ce dernier roman; nous nous bornerons à présenter une idée générale du jugement que M. Du Valconseil porte sur cette production : sa critique nous paraît excellente. « Comme drame, nous dit-il, le *Juif-Errant* est d'une faiblesse indigne de son auteur et effrayante pour son avenir... Ce n'est pas même un drame : c'est un cadre dans lequel M. Sue a juxtaposé les uns aux autres les infâmes méfaits par lesquels il veut rendre odieux les objets de sa haine et propager les idées qu'il entend populariser... Après la lecture de ce roman, ne semble-t-il pas que la tête fatiguée tourne? L'esprit n'a pas un seul point de repos : à une atrocité succède une autre atrocité ; Rodin n'a pas quitté une victime, qu'il en saisit une autre; et quel est l'intérêt assez puissant pour résister au dégoût que toute âme honnête éprouvera à contempler tant de crimes?... A force de demander à l'atroce des inspirations, on dépasse le but. Le lecteur se détourne, saisi d'horreur, quand il ne tombe pas de fatigue. On a dit que le feuilleton-roman tuerait le roman, et on a eu probablement raison : car ce *Juif-Errant*, la fortune du *Constitutionnel*, n'est pas lisible réuni en volumes. Ce charlatanisme, qui consiste aujourd'hui à laisser la curiosité sur un mot dont elle cherchera demain l'explication, n'a pas été de trop pour assurer le succès de cette longue publication. » P. 385-87.

Les bons abonnés du *Constitutionnel*, les habitués des cabinets de lecture se récrieront, sans nul doute, contre ce jugement. La raison en est toute simple. Pour en reconnaître la justesse, il faudrait avoir réfléchi sur l'ensemble de l'ouvrage : mais quand on a devant soi un tas de romans à dévorer, quand on lit un feuilleton, est-ce qu'on peut songer à réfléchir?... M. Du Valconseil, lui, a longtemps médité sur l'œuvre de M. Sue, il a porté un regard attentif et pé-

nétrant sur tous les personnages de son roman : qu'on le suive donc dans l'examen détaillé qu'il en fait, et bientôt on verra ses allégations justifiées.

Cette étude, d'ailleurs, doit fixer au plus haut point l'attention du moraliste et de l'homme d'État. Quoi qu'on dise, ce sont les romanciers qui façonnent la société; ils se posent comme ses éducateurs, ils la remuent, ils la traînent à leur suite. Il est donc urgent d'examiner quelles idées ils s'efforcent d'implanter dans son sein. Sont-elles bonnes ou dangereuses? Doivent-elles contribuer à son perfectionnement moral ou à sa dépravation? Voilà des questions importantes. Or, M. Sue, dans les dix volumes du *Juif-Errant*, s'est fait, en quelque sorte, l'écho de ses confrères, il y a comme réunis en faisceau tous leurs enseignements. Il faut bien les dépouiller de tout leur prestige, les montrer à la société sans déguisement aucun. Ces doctrines sont-elles pernicieuses? Il faut avoir le courage de lui dévoiler le danger qui la menace, de lui signaler ses ennemis, de la forcer à contempler la plaie qu'on veut lui faire : c'est un devoir auquel on ne peut se soustraire sans se rendre coupable de complicité.

M. Du Valconseil l'a bien compris. Aussi nous révèle-t-il avec une effrayante vérité tout ce qu'il a découvert dans le *Juif-Errant*. « A tort ou à raison, dit-il, nous avons cru y voir autre chose qu'un libelle contre les jésuites. Le fond du livre, c'est le prêtre. Il fallait de toute force l'attaquer, et cela d'une manière détournée ; il fallait déguiser la victime offerte en holocauste. Le moyen était tout simple, prendre le *jésuite*, c'est-à-dire le prêtre que le peuple ne connaît que de nom, qui n'est pas placé près de lui, mais qu'on a rendu odieux, dont le nom est une insulte ; — le prendre et lui attribuer toutes les ruses, toutes les cupidités, tous les crimes que l'esprit humain peut concevoir. Ainsi fait : il y a si près du jésuite au prêtre, qu'en traînant dans la boue la soutane du premier on avilit le second, on les perce l'un et l'autre du même coup de poignard. » P. 309.

Au reste, M. Sue ne dissimule pas toujours son dessein. Il met donc sur la scène un abbé Dubois, qui n'est pas jésuite, mais qui subit l'influence de la compagnie. Il le montre au confessionnal, et là que fait-il? Il abuse de son ministère pour porter le trouble dans un ménage !! M. Sue veut rendre le confesseur odieux, c'est le mot d'ordre, il réussit parfaitement.

Non, dira-t-on peut-être, il n'est pas l'ennemi des prêtres; loin de là, quand il en rencontre qui comprennent et leur siècle et ses besoins, il les entoure de tout le prestige imaginable. Ne présente-t-il pas, à côté de Dubois, l'abbé Gabriel de Rennepont? Quelle charmante figure ! — C'est donc là le *prêtre-type*, le prêtre tel que le rêvent les romanciers? S'il en est ainsi, arrêtons-nous un instant à le considérer. M. Sue commence par nous retracer son histoire. Et d'abord, qui le croirait? ce Gabriel de Rennepont, son prêtre de prédilection, c'est tout simplement un *jésuite!* Grand merci ! M. Sue, ils ne sont donc pas tous bons à pendre, ces jésuites; on peut donc encore porter leur habit sans être exécrable, maudit des hommes et de Dieu! Mais passons. Le romancier fait de Gabriel de Rennepont un missionnaire prêchant l'Évangile aux sauvages de l'Amérique et portant sur son corps les marques du martyre : c'est

très-édifiant. Son supérieur le rappelle à Paris; il obéit, c'est fort bien encore. Le voilà donc maintenant dans cette grande ville. On lui parle d'un gros héritage qu'il doit partager. Le goût de l'argent le prend aussitôt, lui, ce prêtre détaché par vœu des biens de la terre. Mais, s'il reste jésuite, il ne touchera rien; tout revient à la compagnie. Tout à coup il se met à crier *haro* sur elle; bref, il la quitte, rompt ses vœux et ne songe plus à aller évangéliser les sauvages de l'Amérique! Et tout cela par amour de l'argent! Le changement n'est-il pas étrange? On ne s'attend guère à voir le héros de M. Sue, le prêtre dans toute sa sainteté, dans toute sa charité, un martyr de la foi, succomber à une tentation de cette nature! Après tout, l'homme est faible. Si l'abbé Gabriel de Rennepont est tombé, il peut se relever. M. Sue le fait beaucoup parler : recueillons donc quelques-uns de ses discours, nous connaîtrons ainsi ses sentiments. Il nous apprend d'abord qu'il rejette les *études théologiques comme sombres et sinistres*; qu'il trouve parfois *bien pesante la discipline de l'Église*; — il ne peut, sans pousser un soupir, se rappeler qu'il a *juré obéissance à ses lois*. Il se laisse aussi aller à des invectives contre le joug accablant que l'aristocratie ecclésiastique fait peser sur les prêtres de campagne et sur les desservants des villes : c'est un moyen de briser les liens qui les unissent à leur évêque. — On s'adresse à lui pour la confession. Il dit alors qu'il évite, autant que possible, la confession... *officielle* (sic) ; elle a, selon lui, de sinistres inconvénients ; il veut lui substituer une simple *confidence*. — Lui parle-t-on de l'*Imitation de Jésus-Christ?* Il la repousse avec *indignation*, comme un livre *désolant*, *terrible*, *qui ne contient que des pensées de vengeance*, *de mépris*, *de mort*, *de désespoir!!* Voilà quelques-uns des enseignements de Gabriel. S'il nous faut l'accepter comme le prêtre, selon *le cœur du Christ*, que ferons-nous des Vincent de Paul, des Fénelon, des Chéverus? Ils sont loin de lui ressembler. Il faut en convenir, les romanciers ne sont pas heureux dans leurs conceptions sacerdotales.

M. Sue court après les contrastes; il va nous en présenter un. Il oppose donc la femme vertueuse, selon lui, à ce qu'il lui plaît d'appeler la femme chrétienne. Celle-ci est méchante, acariâtre; elle commet les crimes les plus révoltants; elle ne rêve qu'ambition, haine, vengeance : c'est un démon sous un habit de femme. Et pourquoi? Sans doute, parce qu'elle va à la messe et communie tous les dimanches. — L'autre, l'héroïne de M. Sue, est la femme forte, la femme régénérée, la femme-type. Et quelle doit être la conduite des femmes qui veulent la prendre pour modèle? Pour elles, bien entendu, point de messe, point de confession, point de communion. N'a-t-on point montré combien est dangereuse, funeste même, la fréquentation des sacrements? — Cette héroïne agit avec le sans-façon d'une grisette; voulez-vous qu'elles l'imitent encore sur ce point? Au nom de la pudeur, ne les insultez pas ainsi. — Ajoutons que rien n'égale son sensualisme : c'est une *païenne* dans toute la force du terme. On dirait que M. Sue cherche à nous faire rétrograder de dix-huit siècles, à nous ramener aux mœurs qui précédèrent le christianisme, à la religion des sens. — Il fait aussi de son héroïne une éducatrice du genre humain, et alors d'étranges

paroles tombent de sa bouche. Il s'agit d'un mariage. *Cette jeune fille*, comme il l'appelle, prenant un ton doctoral, le condamne et le repousse impitoyablement. « *Accepter des liens indissolubles, c'est commettre une action égoïste, impie. Promettre à un autre de l'aimer toujours, c'est mensonge ou folie. Point de consécration divine de l'union de l'homme et de la femme : elle la regarde comme un funeste présage. Chaque jour elle songe aux moyens de la remplacer;* ajoutons qu'elle meurt sans les indiquer. En attendant cette découverte, *la femme doit fixer l'homme par l'attrait, l'enchaîner par le bonheur et le laisser libre pour ne le devoir qu'à lui-même.* » — On ne peut, sans se faire violence, transcrire ces doctrines; mais, encore une fois, il faut montrer à la société l'avenir qu'elles lui préparent.

M. Sue lui-même, n'arrêtant ses regards que sur le présent, le voit déjà triste et sombre. Quand il cherche un remède au mal, il ne trouve que le *suicide.* Dans le *Juif-Errant*, comme dans *Thérèse Dunoyer*, il le raisonne, il le présente comme le seul *refuge possible contre le désespoir.* Mais que voulez-vous donc? que faites-vous donc? Vous remuez dans les masses les passions mauvaises; vous enlevez au peuple ses croyances, sa foi; vous ne lui parlez plus d'un autre monde et des récompenses qui l'attendent, s'il souffre avec patience; vous le laissez seul, sans espérance, en présence de sa misère, dont vous lui tracez un tableau effrayant, et puis vous lui demandez: *Entre cette misère affreuse et la mort, le choix peut-il être douteux?* Comment ne vous répondrait-on pas par le suicide? Oh! vous ne pensez donc pas à toutes les morts volontaires que vos tristes maximes motiveront? Est-ce ainsi que vous entendez régénérer les hommes et les conduire au bonheur? Le christianisme, lui, depuis dix-huit siècles travaille à cette mission; pour la remplir, il emploie d'autres moyens: comparez-les aux vôtres, voyez les effets qu'il a produits, et répondez à cette question : Pouvons-nous le quitter pour vous suivre?

UN PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE.



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 9. — SEPTEMBRE 1846.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

DIX-SEPTIÈME LEÇON [1].

Quatrième siége de Rome. — Prise de cette ville. — Délivrance du pape. — Concile de Rome. — Guerre en Lombardie. — Discussions et conciles en Allemagne. — Derniers actes et mort de Grégoire VII.

L'empereur Henri, après avoir échoué trois fois devant Rome, était resté dans les environs de cette ville pendant tout l'hiver de 1084, intriguant auprès des princes et des évêques pour les attirer dans son parti, bien persuadé que les Romains céderaient, dès qu'ils verraient les évêques et les seigneurs voisins de Rome se déclarer en sa faveur. Il employa deux principales raisons pour rendre le pape odieux et soulever les Romains contre lui. Il lui attribua la cause et la continuation de la guerre; puis, comme nous l'apprenons par la discussion de l'abbé Didier à Albano, il contestait la légitimité de Grégoire VII, en se servant du décret de Nicolas II, qui, selon lui, ne permettait pas de faire un pape sans son intervention, tandis que ce décret excluait l'empereur de l'élection et ne demandait son consentement que pour le sacre. Il n'en concluait pas moins que Hildebrand, nommé à la papauté sans le consentement de l'empereur, n'était pas légitime. Il fallait être d'une mauvaise foi insigne pour soutenir cette assertion, car Grégoire VII avait été nommé par

[1] Voir la 16e leçon au numéro précédent, page 126.

acclamations, sacré et installé suivant le décret de Nicolas II, dont il avait été le rédacteur. Il avait été élu par le collége des cardinaux et confirmé par l'empereur. Mais celui-ci ne se contentait plus du droit de confirmation, il voulait avoir une part directe dans l'élection, ou plutôt il voulait élire lui-même, et tout pape non élu par lui devait être repoussé. Car c'est là qu'on voulait en venir. Didier n'était pas entré dans ces subtilités; il avait attaqué le décret lui-même dans le sens des partisans de Henri. Si Nicolas II, disait-il, a fait un décret semblable (il en savait le contraire), il a fait une chose injuste et téméraire, car l'Église est libre dans le choix de ses pontifes; elle ne peut perdre sa dignité ni être mise sous le joug de personne. Jamais nous ne permettrons, disait-il, que le roi d'Allemagne nous donne un pape selon ses caprices [1]. Didier avait donné un noble exemple de fermeté : les partisans de Henri ne purent s'empêcher de l'admirer; l'empereur lui-même respecta son caractère, lui donna une bulle d'or pour la sûreté de son monastère [2]. Mais tous n'avaient pas fait comme Didier : un grand nombre d'évêques s'étaient soumis à Henri pour pouvoir rentrer dans leur diocèse. Jourdan de Capoue avait reçu de sa main l'investiture de sa principauté. Ces sortes de défections ne firent pas peu d'impression sur l'esprit des Romains. L'or et l'argent devaient faire le reste. Henri venait de recevoir une somme considérable avec d'autres présents que lui avait envoyés Alexis Comnène, empereur de Constantinople, pour l'engager à faire la guerre à Robert Guiscard, et forcer ce dernier à retirer ses troupes de l'Orient. Henri accepta l'argent et promit par serment de l'employer contre le prince normand. Mais là encore, comme ailleurs, Henri fut infidèle à ses engagements. Au lieu d'employer l'argent à faire la guerre à Robert Guiscard, il s'en servit pour corrompre les Romains et ébranler leur fidélité [3]. Après ses préparatifs faits, il s'approcha de la ville de Rome pour la quatrième fois, avec la ferme résolution de ne plus reculer sans l'avoir prise. Il avait apporté l'argent d'Alexis pour séduire les Romains, et avait amené l'antipape Guibert pour être couronné par lui, puisque Grégoire VII ne voulait pas lui donner la couronne sans une digne satisfaction [4]. Il paraît que, malgré son or et son argent et tous les autres moyens de corruption, il éprouva une résistance

[1] Baron., an. 1083, n° 12, 13.
[2] Ibid.
[3] Ibid., an. 1084, n. 1.
[4] Pagi, an. 1084, n. 1.

semblable à celle des années précédentes. Tous les seigneurs de Rome, à l'exception d'un petit nombre, étaient pour Grégoire VII; ils lui avaient même donné 40 otages pour gages de leur fidélité. Ce qui prouve qu'ils étaient bien décidés à se défendre, et ils se défendirent en effet tellement que l'empereur était désespéré de prendre la ville, et songeait déjà à en lever définitivement le siége et à s'en retourner dans son pays, comme nous l'apprenons par une lettre qu'il a écrite à l'évêque de Verdun, son partisan dévoué[1]. Ainsi, si les Romains avaient tenu encore pendant quelques jours, Rome était délivrée. L'empereur s'en retournait en Allemagne. Mais les Romains étaient divisés. L'argent d'Alexis avait produit son effet. Henri était déjà occupé de ses préparatifs de départ, lorsqu'il reçut une députation qui lui offrit une entrée dans la ville. Et, en effet, le jeudi avant le dimanche des Rameaux, qui était le 21 de mars, on lui ouvrit la porte de Latran. Il y fit son entrée en grande pompe, accompagné d'un grand cortége et de son antipape Guibert. Grégoire VII s'était retiré avec les seigneurs fidèles dans le château Saint-Ange. Le dimanche suivant, qui était celui des Rameaux, Henri fit introniser Guibert, sous le nom de Clément III, par les évêques de Bologne, de Modène et de Cervia, dérogeant ainsi à l'ancienne coutume, qui donnait aux seuls évêques d'Ostie, d'Albano et de Porto, le droit d'ordonner le pape. Mais ces évêques s'étaient refusés sans doute à cette sacrilége consécration : Henri avait été obligé de se servir de ceux qui voulaient bien se prêter à ses désirs. Cette cerémonie était une affaire pressante pour Henri, car il voulait se faire couronner empereur, et il fallait pour cela que Guibert fût pape. En effet, le jour de Pâques, dernier de mars, Guibert donna à Henri la couronne impériale. Un historien fait observer que c'était une couronne non de gloire, mais d'ignominie. Car Guibert ne pouvait lui donner que la malédiction dont il était frappé par l'Église. Pour la bénédiction, il ne pouvait la donner, puisqu'il ne l'avait pas suivant les décrets des saints Pères[2].

Voilà donc Henri au comble de ses désirs : il est dans Rome, il porte sur sa tête la couronne impériale depuis si longtemps désirée et sollicitée. Il est vrai, il aurait mieux aimé la recevoir des mains de Grégoire VII, elle aurait eu plus de lustre même à ses yeux; mais enfin il a une couronne telle quelle, il est obligé de s'en con-

[1] Ap. Pagi, an. 1084, n. 4.
[2] Baron., an. 1084, n. 2.

tenter, ne pouvant pas en avoir une autre. Cependant il n'était pas encore maître de tous les quartiers de la ville, plusieurs étaient défendus avec vigueur. Les partisans de Grégoire étaient fort nombreux, à tel point qu'Henri et Guibert furent obligés de se tenir pendant plusieurs jours dans le palais de Latran, sans pouvoir aller à Saint-Pierre. Henri attaqua les partisans de Grégoire pendant la semaine de Pâques. Il perdit 40 hommes, sans avoir pu s'ouvrir un passage ; pas un ne fut tué du côté de Grégoire. Il eut plus de succès au Capitole, qu'il prit de vive force, et y plaça garnison. Un parent du pontife, nommé Rusticus, s'était enfermé, avec un petit nombre de soldats résolus, dans Septifolium, château-fort très-élevé, entouré de colonnes. L'empereur en détruisit plusieurs et fit approcher des machines de guerre. A cet appareil, la garnison se rendit[1]. Après avoir pris possession de ce fort, il fit porter les machines de guerre devant le château Saint-Ange, où se trouvait le pape. Il était bien résolu à forcer cette dernière retraite du pape et à se rendre maître de sa personne. Il construisit une muraille autour du château. Grégoire VII n'avait pas perdu confiance en Dieu et en saint Pierre. Il avait fait part à Robert Guiscard de sa détresse et l'avait pressé de venir à son secours. Robert, qui avait levé une armée dans la Pouille, pour réprimer la révolte et retourner en Orient, marcha aussitôt vers Rome. Son armée était de 30,000 hommes d'infanterie avec 6,000 de cavalerie, parmi lesquels se trouvaient beaucoup de Sarrasins de la Sicile. Grégoire fut averti de sa marche par un message secret de l'abbé Didier. Henri l'apprit également. Autant la nouvelle était consolante pour le pape, autant elle était triste pour Henri. Celui-ci voyait son ouvrage inachevé. L'arrivée de Robert Guiscard avec des forces si imposantes était la plus grande de toutes les contrariétés qu'il eût encore éprouvées dans sa campagne d'Italie. Quatre fois il avait fait le siége de Rome, avec l'espérance d'en chasser Grégoire VII, et au moment où il va s'en rendre maître, il a la douleur de le voir échapper : car résister à Robert Guiscard, cela lui était impossible, il ne pouvait pas y songer : aussi ne jugea-t-il pas à propos de l'attendre. Après avoir recommandé à la foule, dont la plus grande partie lui était dévouée, de soutenir sa cause et l'honneur du nom impérial, il lui déclara qu'il était obligé de partir pour la Lombardie, mais qu'il en reviendrait bientôt pour récompenser chacun selon son mérite. L'anti-

[1] Baron., an. 1084, n. 5.

pape Clément quitta la ville avec lui; ils se rendirent à Civita-Castellana, de là à Sienne[1].

Le même jour où Henri entrait dans cette dernière ville, Robert se trouva aux portes de Rome avec son armée. Il n'avait plus affaire qu'aux Romains qui avaient trahi le pape, car le climat avait exercé contre les soldats allemands les plus terribles ravages : tous avaient péri, pas un seul n'était resté, ce qui fut regardé comme une punition de Dieu[2]. Les Romains se voyant abandonnés à eux seuls furent frappés de terreur. Comme ils avaient épousé le parti de Henri et qu'ils n'avaient rien à espérer d'un vainqueur courroucé, ils voulaient se défendre et se défendirent en effet. Mais le parti pontifical, qui était encore nombreux, ouvrit à Robert une des portes de la ville. C'était le soir dans les premiers jours du mois de mai 1084. Robert y entra avec ses troupes indisciplinées et irritées de la résistance. La nuit fut horrible; tout fut livré au fer et au feu. Les Sarrasins de Sicile, dont l'armée de Robert était composée en grande partie, ne mirent pas de bornes à leur fureur, ni à leur brutalité. Le feu se manifesta bientôt sur trois points différents de la cité, et en peu d'heures les palais les plus somptueux n'offraient plus qu'un monceau de cendres. Le pape eut bien de la peine à sauver du pillage et de l'incendie certaines églises; mais celles qui se trouvaient depuis Saint-Jean-de-Latran jusqu'au Colysée devinrent la proie des flammes, ainsi que toutes les maisons voisines. Ceux des Romains qui avaient échappé au massacre furent emmenés en servitude. Robert n'avait point eu de peine à détruire les ouvrages qu'on avait faits autour du château Saint-Ange et à délivrer le pape. Il le ramena au palais de Latran, et fit rentrer sous son obéissance les châteaux et les villes des environs de Rome qu'Henri avait occupés[3].

Tel est, Messieurs, le dénouement de cette longue scission entre l'empereur Henri et le pape Grégoire VII. On serait tenté d'accuser le pape d'imprudence pour avoir appelé à son secours Robert Guiscard. Mais le pape, assiégé par Henri jusque dans sa dernière retraite, pouvait-il faire autrement? Ensuite pouvait-il prévoir ce qui est arrivé? Le sac de Rome est un châtiment de Dieu, qui voulait punir un peuple qui avait trahi son pontife et renoncé à l'unité de l'Église.

[1] Voigt, p. 588.
[2] Baron., an. 1084, n° 4.
[3] Ibid., n. 7. — Voigt, p. 589.

Le pape en était abattu, il ne put se résoudre à rester dans une ville où il avait vu tant d'horreurs en si peu de temps; mais avant de la quitter il tint un concile, qui est le 10e et le dernier de son pontificat. Il était peu nombreux. Nous n'en avons pas les actes; nous savons seulement que Grégoire VII réitera l'excommunication contre Guibert, Henri et leurs fauteurs, et qu'il envoya en France Pierre, évêque d'Albano, et en Allemagne Othon, évêque d'Ostie, en qualité de légats chargés de publier cette sentence et de rétablir la paix de l'Église [1]. Comme Robert était obligé de partir pour l'Orient, où le rappelaient ses projets et les succès de son fils Boémond, le pape quitta Rome avec lui, s'arrêta quelque temps au Mont-Cassin, et s'établit à Salerne, où il fut défrayé, ainsi que les évêques et les cardinaux de sa suite, par le fidèle abbé de ce monastère, l'abbé Didier [2].

Henri avait laissé son antipape en Lombardie et était parti pour l'Allemagne, après avoir bien recommandé aux Lombards de continuer à soutenir sa cause. Les Lombards, excités par Guibert, ne manquèrent pas de répondre à son appel. Il paraît que leur intention était de se porter sur Rome et d'y introduire de nouveau l'antipape. Ils attaquèrent donc la princesse Mathilde pour s'ouvrir un passage. La princesse, prise au dépourvu, ne put rassembler que peu de monde; mais, soutenue par le courage et les conseils d'Anselme de Lucques, employant tour à tour la force et la ruse, elle battit l'armée impériale et la mit en pleine déroute. Le nombre des morts du côté des schismatiques ne put se compter. On prit l'évêque de Parme, plusieurs nobles et d'autres sans nombre, avec quantité de chevaux, d'armes et de bagages [3].

Cette victoire inattendue, par laquelle la princesse Mathilde a mérité le nom d'héroïne, ranima le courage des orthodoxes et diminua considérablement le parti des schismatiques. Ils rentrèrent en foule dans le sein de l'Église. Anselme de Lucques, qui avait reçu du pape plein pouvoir pour toute la Lombardie, où les évêques fidèles à leurs devoirs étaient si rares, les recevait à pénitence et leur donnait l'absolution. Anselme de Lucques rendit d'immenses services à l'Église dans cette circonstance [4].

Othon, évêque d'Ostie, n'en rendait pas moins en Allemagne. Il

[1] Labb., t. X, p. 402.
[2] Chron. Cassin., lib. III, c. XLV.
[3] Baron., an. 1084, n. 15, 16.
[4] Ibid., an. 1085, n. 17.

ordonna plusieurs évêques pour des églises vacantes. Celle de Constance, dont l'évêque était excommunié et déposé depuis longtemps, eut enfin un pasteur vertueux. Henri, de son côté, continuait de nommer des évêques à sa façon et de leur donner l'investiture. Sigefroi, archevêque de Mayence, dont nous avons eu si souvent l'occasion de parler, était mort; Henri lui donna pour successeur un clerc d'Halberstadt, nommé Vecilon, quoiqu'il fût sous le poids de l'excommunication; il était d'un grand mérite aux yeux de Henri : il avait soutenu constamment et avec chaleur ses prétentions. Pour le récompenser, il lui donna l'archevêché de Mayence [1].

Le légat évêque d'Ostie avait publié partout en Allemagne, selon l'ordre du pape, la sentence d'excommunication prononcée dans le dernier synode contre Henri et l'antipape Guibert. Les Saxons, avec la loi en main, en concluaient que Henri déchu du trône n'était plus souverain et qu'il fallait l'éviter, comme étant excommunié. Les partisans de Henri, sans consulter la justesse de cette conclusion, attaquaient la sentence du pape, en disant qu'elle était injuste, anticanonique et de nul effet. Le légat, agissant de concert avec le roi Hermann, proposa aux partisans de Henri une conférence où l'on discuterait publiquement cette question. La conférence fut acceptée et eut lieu à Berbac en Thuringe. On choisit deux prélats savants et éloquents qui devaient discuter contradictoirement la question soulevée. Guebhard de Salzbourg était pour les Saxons, Vecilon de Mayence pour Henri. Guebhard porta le premier la parole et dit que Henri avait été excommunié par un juste jugement, et que par conséquent il était privé du royaume ainsi que de la communion des fidèles. Vecilon répliqua que le pape n'avait pas le droit d'excommunier l'empereur, parce qu'il se trouve dans un de ces cas prévus par la loi canonique, où il n'est permis à personne de le condamner. Il cita une règle qui concerne les évêques et qui défend à tout concile, soit particulier, soit général, de juger et de condamner un évêque avant qu'il soit rétabli dans les droits dont il aurait été dépouillé [2]. Or, disait-il, Henri ayant été dépossédé de son royaume par l'élection de Rodolphe, au moment où il était à Canosse et admis dans la communion de l'Église, ne pouvait plus être ni appelé en jugement, ni condamné. L'évêque de Salzbourg fit sentir que cette loi était purement ecclésiastique, qu'elle ne concer-

[1] Baron., an. 1085, n. 3.
[2] *Caus.* 2, *quæst.* 2.

nait pas le simple particulier qui serait dépouillé de ses biens, et beaucoup moins un roi dont le royaume n'est pas son patrimoine privé, mais celui de Dieu, qui le donne à qui il lui plaît, selon l'expression du prophète Daniel, et que, d'un autre côté, Henri, avant d'être privé de son royaume, avait éte appelé en jugement et par le pape Alexandre, et par Grégoire VII, et qu'il n'en avait tenu aucun compte. Là finit la discussion; chaque parti applaudit à son orateur, et l'on se sépara sans avoir rien terminé.

Les opinions énoncées par Vecilon et réfutées par Guebhard de Salzbourg eurent cependant de la vogue. Vecilon fit secte, et elle fut appelée *Vecilienne*, de son nom. Elle soutenait que les séculiers, privés de leurs biens, ne pouvaient être justiciables d'un concile, et qu'on pouvait recevoir les excommuniés sans absolution. Il y avait encore une autre secte, qu'on appelait *Henricienne*, du nom de Henri, et qui soutenait que l'élection du pape appartenait à l'empereur, et que tout pape nommé sans lui était illégitime. De là on concluait que Grégoire VII, qui gouvernait l'Église depuis plus de 11 ans, était un intrus, et que Guibert, élu par l'empereur, était le seul pape légitime [1]. Si je vous parle de ces divisions, c'est pour vous montrer que l'Allemagne se divisa en sectes, aussitôt qu'elle eut brisé son centre d'unité. Toutes ces discussions tendaient, comme vous le voyez, à anéantir la sentence du pape, et à mettre tous les droits de l'Église entre les mains de l'autorité civile.

Il était temps d'éclairer les fidèles et de mettre un terme à ces subtilités, dont les conséquences étaient très-graves. Le légat convoqua un concile à Quedlimbourg pour la semaine de Pâques. Tous les évêques catholiques s'empressèrent de s'y rendre. Ceux qui étaient empêchés d'y venir envoyèrent des députés. Le roi Hermann s'y trouva avec les seigneurs de sa cour. Quand tous furent assis selon leur rang, on produisit les décrets des Pères touchant la primauté du Saint-Siége, pour montrer que le jugement du pape n'est point sujet à révision, et que personne ne peut juger après lui; ce que tout le concile approuva et confirma contre les partisans de Henri, qui, dans la conférence précédente, avaient voulu contraindre les évêques orthodoxes à juger de la sentence du pape. Car Vecilon, archevêque de Mayence, faisant une fausse application du droit canonique, avait prétendu que le jugement du pape était nul, puisqu'il concernait un prince dépossédé de son royaume. Un clerc de

[1] Labb., t. X, p. 406, note.

Bamberg, nommé Cunibert, s'avança au milieu du concile et dit que les évêques de Rome s'étaient attribué à eux-mêmes cette primauté, c'est-à-dire le privilége de n'être soumis au jugement de personne, et de juger en dernier ressort, sans que leur sentence puisse être réformée. Tout le concile se leva contre cette assertion audacieuse et imposa silence au clerc. Il fut repris principalement par un laïque qui cita ces paroles de l'Évangile : *Le disciple n'est pas au-dessus du maître ;* car, comme on a reçu dans les ordres ecclésiastiques pour maxime que le supérieur ne peut être jugé par l'inférieur, qui osera contester ce privilége au pape, qui est reconnu par tous les catholiques pour le seigneur et le magistrat souverain? Après cette discussion, on condamna sur-le-champ la secte vecilienne, qui, comme nous l'avons vu, prétendait que les princes privés de leurs droits ne pouvaient plus être jugés ni excommuniés par personne, quels que fussent leurs crimes, et que les excommuniés pouvaient être reçus à la communion sans réconciliation, c'est-à-dire sans absolution, et l'on établit en général que quiconque serait excommunié par un évêque légitime ne pourrait être reçu à la communion sans avoir reçu l'absolution selon l'ordre observé dans l'Église.

On déclara nulles, dans ce concile, toutes les ordinations faites par les excommuniés, et nommément celles des évêques de Mayence, d'Augsbourg et de Coire. On renouvela aussi le décret contre l'incontinence des clercs, avec plusieurs autres points de discipline. A la fin du concile, on procéda à une cérémonie solennelle, réservée par l'Église pour les grandes occasions. On alluma des cierges et l'on prononça l'anathème contre l'antipape Guibert, contre Hugues Le Blanc, Jean de Porto et Pierre, chancelier. C'étaient là les prétendus cardinaux du nouveau pape. On prononça le même anathème contre les évêques schismatiques d'Allemagne, parmi lesquels figuraient en première ligne Vecilon de Mayence et Liémar de Brême [1].

Les évêques de Quedlimbourg, en soutenant contre les schismaques que le jugement du pape n'est sujet à aucune révision, et que le pape n'est soumis au tribunal de personne, par la raison que le disciple n'est pas au-dessus du maître, ont touché à une question extrêmement grave, qui plus tard soulèvera de vives discussions dans l'Église, mais dont on n'avait alors aucune idée nette

[1] Labb., t. X, p. 405.

et arrêtée. Il est certain que Jésus-Christ, en fondant son Église, a élevé son chef au-dessus de l'atteinte des empereurs et des schismatiques, ou d'une portion quelconque des évêques assemblés en concile, soit provincial, soit national. Il est certain encore que la sentence d'excommunication prononcée contre Henri, d'après de justes motifs, ne pouvait être réformée par personne, pas même par un concile général. Aussi Grégoire VII ne craignait-il pas d'exposer sa conduite aux yeux de tout l'univers, et d'en appeler à un concile universel, qui sûrement aurait approuvé la sentence. Mais peut-on inférer de la maxime des évêques de Quedlimbourg que jamais dans aucun cas le jugement du pape ne peut être sujet à révision? Faut-il prendre dans un sens absolu les paroles de ces évêques : *Quod nulli unquam liceat ejus judicium retractare et de ejus judicio judicare* [1]?

Cette question a divisé les théologiens. Les gallicans prétendent que dans certaines circonstances extraordinaires où il s'agit du salut de toute l'Église un concile général est supérieur au pape, et peut examiner et réformer son jugement. Bossuet, le plus ardent défenseur de cette opinion, concilie avec elle la maxime qu'ont suivie les évêques de Quedlimbourg [2], maxime qui se trouve réellement dans l'enseignement des Pères.

Henri opposa concile à concile. Trois semaines après celui de Quedlimbourg, on en ouvrit un à Mayence, en présence de l'empereur et des prétendus légats de Clément III. Il fut présidé par Vecilon, prétendu archevêque de Mayence : là, point de délibérations ni de liberté. L'empereur força les évêques, au nombre de dix-sept, à prononcer la déposition de Grégoire VII et à reconnaître Guibert pour pape légitime. Ils signèrent tous, mais plusieurs le firent par crainte. Dans le cœur, ils étaient pour Grégoire VII [3]. Tous les autres évêques de l'obédience de Henri, qui n'avaient pas voulu assister au conciliabule, et qui ne donnèrent pas leur adhésion à la déposition de Grégoire, furent déposés et remplacés dans leur siége : de ce nombre sont l'évêque de Wurtzbourg, Hermann de Metz, et en général tous ceux qui ne reconnaissaient pas Guibert pour pape. C'est la violence à la place du droit. Par ces actes, on voit pour la millième fois quelles étaient les intentions de Henri et

[1] Baron., an. 1085, n. 4.
[2] Defens. Declar., lib. x, c. 22.
[3] Baron., an. 1085, n. 8, 9. — Pagi, id.

le véritable sujet de la querelle. Il voulait avoir un pouvoir absolu, non-seulement sur les évêques, mais sur le chef de l'Église lui-même, qu'il prétendait avoir le droit de faire et de défaire, d'instituer et de destituer à son gré. La violence devait réduire les récalcitrants. Les actes du conciliabule de Mayence n'en laissent aucun doute. Grégoire VII devait-il céder à de pareilles prétentions; cela lui était-il possible? Non, il préférait la mort, comme il le disait si souvent. Les catholiques étaient fort mécontents des nouveaux élus, qui n'étaient rien moins que de bons pasteurs. Les habitants de Metz prirent les armes et chassèrent l'intrus, qui s'appelait Bruno, fils d'un comte Salmos [1]. Dans la Haute-Italie, Dieu lui-même semblait se réserver la vengeance, *mihi vindicta*. Toute la Lombardie fut désolée par la famine, d'où il résulta une contagion funeste qui enleva la majeure partie des habitants de la campagne, à tel point que la terre resta sans culture. A ces fléaux vint se joindre le débordement du Pô, qui emporta les bourgs et les hameaux, en ravageant tout le pays [2]. Au milieu de ces désordres physiques périrent les trois principaux schismatiques de la Lombardie, ceux qui avaient causé le plus de douleur à Grégoire VII, savoir : Ébrard, évêque de Parme; Gandulphe, évêque de Reggio; et Thedalde, archevêque intrus de Milan, sujet de tant de lettres et de tant de plaintes entre Henri et Grégoire. Les Milanais, fatigués d'un si long schisme, choisirent un homme vertueux et dévoué au Saint-Siége, nommé Anselme [3].

Pendant ce temps, Grégoire VII vivait dans sa retraite de Salerne, se livrant à la contemplation des choses célestes, et cherchant sa consolation dans les livres saints et dans les annales de l'Église; mais il ne négligea pas pour cela les soins de son ministère, ni la défense des droits ecclésiastiques. Nous le voyons par deux traits qui sont les derniers de sa vie et qui honorent son caractère. Guillaume, roi d'Angleterre, avait mis en prison Odon, son frère utérin et évêque de Bayeux, ce qui était contre les immunités ecclésiastiques, sanctionnées alors par la loi civile. Grégoire VII écrivit au roi pour l'exhorter, par l'exemple de Constantin et les paroles de saint Ambroise, à mettre cet évêque en liberté. L'évêque ne méritait guère cette faveur : il avait reçu un juste

[1] Baron., an. 1085, n. 9. — Pagi, id., n. 3.
[2] Voigt, p. 600.
[3] Baron., an. 1085, n. 10. — Pagi, id., n. 5.

châtiment; le pape ne l'ignorait pas. Odon, pour son malheur, avait de grands et de riches domaines : outre son évêché, il possédait, en Angleterre, le comté de Kent, et chaque fois que son frère passait en Normandie il gouvernait le royaume pendant son absence. Il ramassa, tant par ses revenus que par ses exactions, d'immenses trésors : il n'avait pas ménagé les biens des églises. Avec tout cela l'évêque de Bayeux n'était pas content; il aspirait à la papauté, séduit par les prédictions de quelques astrologues de Rome, qui en voulaient sans doute à son argent, et qui avaient vu dans les étoiles qu'il serait le successeur de Grégoire VII. Flatté de l'espérance de devenir souverain comme son frère et comme Robert Guiscard, son compatriote, et d'avoir en outre la plus haute dignité de l'univers, il envoya de riches présents aux sénateurs romains, se fit acheter et meubler somptueusement un palais à Rome, et se disposa à partir pour l'Italie avec une troupe d'aventuriers qu'il avait gagnés par ses promesses. Son intention était d'acheter, après la mort de Grégoire VII, la dignité papale, ou de s'en emparer de vive force, si autrement ne se pouvait. Guillaume, ennemi naturel de tout désordre et de toute bassesse, informé de ces projets, passa en Angleterre, s'empara du trésor destiné à l'entreprise et ordonna d'arrêter son frère. Comme personne n'osait mettre la main sur lui, Guillaume l'arrêta lui-même. L'évêque s'écria : *Je suis clerc et ministre du Seigneur, je ne puis être condamné sans l'autorité du pape.* Le roi répondit par une distinction subtile : *Ce n'est pas l'évêque de Bayeux, mais le comte de Kent, que je fais mon prisonnier.* L'ambitieux évêque, au lieu de monter sur le trône pontifical, entra dans les prisons de Rouen, où il resta jusqu'à la mort du roi. Il avait mérité ce châtiment; mais le roi en l'arrêtant avait violé un principe, la loi des immunités ecclésiastiques. Grégoire VII prit la défense de cette loi et demanda la mise en liberté de l'évêque, ce qui lui fut refusé [1].

Grégoire VII fut plus heureux avec Robert, comte de Flandre, homme farouche, qui, ayant découvert une conspiration dans son comté, fit priver de leur dignité un grand nombre d'ecclésiastiques suspects, entre autres, Arnoux, évêque de Saint-Omer, qui fut obligé de vivre longtemps en exil. Il alla faire part au pape de ses douleurs. Grégoire VII chercha à calmer l'irritation du comte : il lui proposa ou de pardonner aux suspects, ou de leur permettre

[1] Baron., an. 1084, n. 19.

de se justifier légalement. Mais personne n'osa se charger du message du pape, tant on craignait l'irascibilité du comte. Grégoire s'adressa alors à saint Arnoux, évêque de Soissons, qui alla trouver le comte et obtint, par le respect qu'imprimaient ses vertus, le rétablissement de tous les bannis [1]; ce qui fut sans doute un grand sujet de consolation pour le pape, si toutefois il a eu le temps d'apprendre cette nouvelle, car, à cette époque, Grégoire VII était déjà malade; le sac de Rome avait altéré sa santé. Il souffrait facilement un attentat ou une injure personnelle, mais le malheur des autres était pour lui un coup de poignard. Déjà depuis le mois de janvier il ressentait une certaine faiblesse qui ne fit que s'augmenter jusqu'au mois de mai, époque où il lui devint impossible de quitter le lit. Il appela alors autour de lui les cardinaux et les évêques qui l'avaient suivi et qui lui étaient restés fidèles. Ils se rangèrent autour de son lit, adressant à Dieu de ferventes prières, et le bénissant à la fois pour ses constants efforts et les leçons qu'il avait données au monde. Le pape leur dit : « Mes » frères bien-aimés, je compte mes travaux pour peu de chose : ce » qui m'inspire de la confiance, c'est que j'ai toujours aimé la jus- » tice et haï l'iniquité. » Comme les assistants gémissaient sur leur triste situation après sa mort, Grégoire étendit les bras, tourna ses yeux vers le ciel, et leur dit avec une confiance angélique : « Je » monterai là et je vous recommanderai avec instance à ce Dieu » souverainement bon. »

Consulté sur le choix de son successeur, de celui qu'il jugeait digne, en ce temps d'épreuves et de calamités, d'être le soutien de l'Église contre l'antipape, il désigna l'abbé Didier du Mont-Cassin, Othon, évêque d'Ostie, et Hugues de Die, actuellement archevêque de Lyon. Mais, comme Othon n'était pas revenu de sa légation en Allemagne, et que Hugues était éloigné, il leur conseilla de choisir l'abbé Didier, qui était présent. Son désir fut agréé par les cardinaux comme un acte testamentaire.

Les évêques demandèrent à Grégoire s'il n'était point disposé à user de quelque indulgence envers ceux qu'il avait excommuniés, il répondit : « Excepté le prétendu roi Henri, l'antipape Guibert et » les principales personnes qui les soutiennent par leurs conseils » et leur secours, je donne l'absolution et ma bénédiction à tous » ceux qui croient, sans hésiter, que j'ai spécialement ce pouvoir

[1] Baron., an. 1084, n. 26.

» comme vicaire des apôtres saint Pierre et saint Paul [1]. Après les avoir encore entretenus de divers sujets édifiants, il ajouta : « Je » vous défends, de la part de Dieu et par l'autorité des saints apô- » tres Pierre et Paul, de reconnaître personne pour pape, qui n'ait » été élu canoniquement, d'après les décrets des Pères. » Comme sa faiblesse allait toujours croissant, il sentit sa fin et prononça ces paroles qui furent les dernières : *J'ai aimé la justice et haï l'iniquité : c'est pourquoi je meurs en exil.* A ces mots, un vénérable évêque lui dit : « Seigneur, vous ne pouvez mourir en exil, car la » volonté de Dieu vous a donné les peuples en héritage, et les li- » mites de la terre pour termes de juridiction. » Mais le pape n'entendit plus ces mots, il avait expiré. C'était le 25 mai 1085, après un règne de 12 ans 1 mois et 3 jours.

Je ne ferai pas une longue apologie de ce pape ; son apologie se trouve dans ses écrits et ses actes, que je vous ai exposés avec une entière impartialité. Vous avez vu la justice de sa cause, la solidité de ses principes ; vous avez été témoins de son zèle, de son activité, de son énergie, de sa prudence et de son habileté dans l'emploi de ses moyens. Mourant en exil, il semble être vaincu. On croit sa cause perdue, et cependant il n'en est rien ; il meurt au contraire vainqueur, seulement il ne jouit pas de sa victoire : son âme, son énergie vont lui survivre. Henri, dépossédé par l'anathème, ne remontera plus sur le trône de ses ancêtres ; Guibert, malgré ses violences et ses intrigues, ne s'asseoira pas sur le siége de saint Pierre. Les investitures seront abolies ; l'Église recevra de dignes ministres ; enfin, la cause de Grégoire VII sortira triomphante de toutes les luttes. Tous les projets qu'il a conçus et qu'il avait si profondément médités seront réalisés.

DIX-HUITIÈME LEÇON.

Véritable fondement du pouvoir de Grégoire VII. — Opinions exagérées de Bossuet et de Bellarmin. — Sage modération des papes. — Jugement des philosophes.

Messieurs, je me suis arrêté longtemps sur Grégoire VII, parce que l'étude sérieuse de sa vie nous donne la clef et l'intelligence de toute l'histoire du moyen âge, car sa ligne de conduite a été suivie par ses successeurs pendant plus de cinq siècles. Si donc on n'a pas bien étudié l'histoire de Grégoire VII, on ne comprend rien aux

[1] Pagi, an. 1085, n. 6.

événements de toute cette grande époque, et l'on prononce des jugements erronés. C'est ce qui est arrivé à la plupart des historiens français, car c'est en France que les actes de Grégoire VII ont été le plus amèrement critiqués. Je vais vous entretenir aujourd'hui de ce sujet et vous montrer les erreurs dans lesquelles on est tombé pour n'avoir pas assez étudié l'histoire de Grégoire VII.

Nous avons vu, Messieurs, que ce pape ne s'est jamais attribué aucun droit sur le temporel des rois, et qu'il ne s'est jamais mêlé de leur gouvernement politique. Nous n'en trouvons aucune trace, ni dans ses actes, ni dans sa correspondance. Si, dans ses lettres à Hermann de Metz, il a dit : *Si le Saint-Siége peut juger le spirituel, à plus forte raison il peut juger le temporel*, il a voulu dire tout simplement, comme je vous l'ai démontré par le texte même, que le Saint-Siége pouvant excommunier les évêques peut, à plus forte raison, excommunier les laïques, et par conséquent les rois, dont la puissance temporelle est moins excellente que la puissance spirituelle des évêques. Voilà ce qu'il a voulu dire, et rien autre chose. Grégoire VII a respecté les droits des princes; comme tous ses prédécesseurs, il les a laissés libres de gouverner leurs peuples comme ils l'entendaient; il ne s'est pas même mêlé du gouvernement des princes dont il était seigneur suzerain. Sans doute, lorsqu'on lui demandait des conseils de bon gouvernement et lorsqu'on invoquait sa médiation, il répondait à ceux qui le consultaient, ou exerçait avec charité le pouvoir directif qu'on lui donnait. Mais il y a loin de là à ce pouvoir direct, absolu et universel qu'on l'a accusé d'avoir exercé sur les princes. Grégoire VII ne le connaissait pas : il ne l'a jamais invoqué ni jamais exercé. C'est un fait acquis désormais à l'histoire. En vertu de quel droit a-t-il donc déposé l'empereur Henri IV? La réponse est simple et facile. En vertu de la charte du moyen âge, qui existait avant Grégoire VII, et suivant laquelle tout souverain qui renonçait ou portait atteinte à la religion de l'État, qui était alors la seule religion catholique, ne pouvait plus être le chef de cet État, comme le particulier ne pouvait plus en être le citoyen. Voilà une loi, Messieurs, que nous trouvons dans la législation de l'Espagne, de l'Angleterre, de la France, de l'Allemagne, c'est-à-dire dans tout l'Occident, et que nous rencontrons encore aujourd'hui dans la constitution de plusieurs pays catholiques, et surtout de pays protestants. *Le roi*, dit la constitution sicilienne, *doit professer la religion catholique; s'il professe un autre*

culte, il est par là même déchu du trône de Sicile [1]. *Si le roi d'Angleterre*, dit la constitution anglaise renouvelée en 1803, *embrassait la religion catholique, il serait par le fait même privé de la couronne* [2]. Même loi en Suède et dans la Norwège; tellement qu'un général français, appelé au trône de Suède dans ces derniers temps, a été obligé d'abjurer la religion de ses pères pour y monter. C'est la loi du moyen âge en sens opposé. Ainsi, Messieurs, au moyen âge, où tous les peuples de l'Occident étaient si fortement attachés à la religion catholique, tout prince qui y renonçait par le schisme, l'hérésie ou l'apostasie, et qui y portait atteinte par la violation de la morale ou de la discipline, perdait ses droits à la couronne. L'empereur Henri disait expressément qu'il pouvait être déposé pour la perte de la foi.

Mais qui était juge de l'hérésie ou de l'apostasie, ou de l'infraction à la loi de morale ou de discipline? L'Église et son chef. Le pape, en qualité de premier docteur de l'Église, déclarait le roi coupable, l'excluait de la communion des fidèles par une sentence d'excommunication. Et lorsqu'il persévérait sous le poids de l'anathème plus d'un an et d'un jour, il perdait définitivement tous ses droits. Ceci se trouvait dans les lois de l'empire, comme nous l'avons vu. Voilà tout le mystère de l'histoire du moyen âge; voilà la raison du pouvoir colossal des papes et de la déposition des empereurs. J'ai fortement insisté sur ce point encore peu connu, pour contribuer de tout mon pouvoir à mettre un terme à ces discussions irritantes, qui ont été élevées si souvent à ce sujet; car je ne saurais vous dire combien l'ignorance de cette notion si simple a produit d'erreurs, d'opinions exaltées et de préjugés contre le Saint-Siége. Il suffit au voyageur de manquer un petit sentier pour s'égarer et tomber dans un précipice. Il en est de même de l'historien. S'il manque un point d'observation, il s'égare et tombe dans les erreurs les plus grossières. Plus on a de génie, plus on va loin dans l'abîme de l'erreur : je ne parle ici que de l'erreur historique. Bossuet, le génie le plus brillant qu'ait possédé l'Église de France, a touché à ce sentier du voyageur, qui l'aurait conduit dans la bonne voie : mais il l'a manqué. Voici comme il s'exprime sur l'excommunication.

Suivant les témoignages de l'Évangile et des Apôtres, dit-il, un excommunié

[1] *Du Pouvoir du Pape au moyen âge, etc.*, par M. l'abbé Gosselin (2e édit.), p. 651.

[2] Ibid., p. 656.

est banni de la société humaine, en tant que cette société conserve les bonnes mœurs, mais il conserve tous les droits que lui donne la société civile, *à moins que la loi ne l'ait réglé autrement*. Si, dans la suite, les excommuniés ont été regardés comme infâmes, intestables et inhabiles à certaines fonctions de la vie civile, jusqu'à ce qu'ils fussent rentrés dans le devoir, cela est venu de ce que les princes ont conformé leurs lois, autant qu'il leur a été possible, à la règle des bonnes mœurs et à la discipline évangélique, et non de ce que l'excommunication prive par elle-même de quelque droit ou de quelque bien temporel [1].

Bossuet a mis le doigt dessus. S'il avait continué ses recherches, il aurait trouvé que l'excommunication avait été sanctionnée par les princes dans l'intérêt de leur couronne; qu'elle excluait de la société civile comme de la société religieuse; qu'elle privait le prince comme le sujet de ses honneurs et de sa dignité, et le rendait inhabile à toute fonction civile, et que Grégoire VII, pour déposer l'empereur et délier ses sujets du serment de fidélité, n'avait qu'à prononcer une sentence d'excommunication. Si Bossuet avait continué de marcher dans ce sentier, il aurait trouvé encore que l'unité de l'Église était au moyen âge la loi fondamentale de tous les États chrétiens; qu'elle était regardée comme nécessaire à l'unité politique, et que tout prince qui déchirait cette unité par l'hérésie, le schisme ou l'apostasie, perdait ses droits et sa dignité, en vertu des lois religieuses et civiles, et qu'il suffisait d'une sentence de l'Église pour délier ses sujets de toute obligation envers lui. Bossuet a encore touché à ce point, car après avoir cité les décrets du troisième et quatrième concile de Latran, qui déclarent déchus de leurs droits tous ceux qui embrassent ou favorisent l'hérésie, il dit :

Toutes ces dispositions ne se faisaient point en vertu du pouvoir des clefs, mais par la concession des princes, sans laquelle de pareils décrets eussent été nuls..... Si donc plusieurs princes reconnaissaient alors *qu'ils pouvaient être déposés par* l'Église (pour crimes d'hérésie ou d'apostasie), ce n'est pas qu'ils reconnussent dans les évêques aucun pouvoir de régler les choses temporelles, mais ces princes poussaient la haine de l'hérésie jusqu'à se soumettre aux peines les plus rigoureuses, s'ils étaient assez malheureux pour s'en laisser infecter [2].

Bossuet, comme vous voyez, est sur la bonne voie; il touche au véritable point de la question; il avoue que l'excommunication, quoique par sa nature spirituelle, peut recevoir, par la sanction du prince, des effets temporels, rendre un homme inhabile aux fonc-

[1] *Defens.*, lib. I, sect. 2, c. 22.
[2] Ibid., lib. IV, c. 17, 18.

tions publiques; il avoue encore que les princes peuvent perdre la couronne pour cause d'hérésie ou d'apostasie. Il ne lui manquait plus que de poursuivre cette idée, d'examiner s'il en était ainsi, si les princes ont réellement sanctionné les peines de l'excommunication. Mais non : au lieu de suivre cette route si droite qui aurait offert de grandes lumières à son génie, il a pris à gauche et s'est égaré dans un faux sentier où il a perdu de vue la sanction des princes et toutes les peines temporelles attachées à l'excommunication. Il a prouvé, par de longs chapitres, que l'excommunication ne produisait que des effets spirituels, qu'elle n'ôtait aucun droit civil [1], et que par conséquent elle ne pouvait atteindre aucun prince dans ses droits temporels. En continuant de marcher dans cette fausse route, il a porté sur Grégoire VII, pour lequel il professait d'ailleurs une profonde vénération, les jugements les plus sévères comme les plus erronés. En effet, il l'a accusé d'avoir établi des doctrines nouvelles, d'avoir *agi contrairement à l'Évangile et à la tradition de tous les siècles*, d'avoir *rendu la puissance ecclésiastique odieuse*, d'avoir *occasionné des schismes et des hérésies*, et d'avoir *induit les catholiques en erreur, au lieu de les confirmer dans la foi* [2]. Son génie, au lieu de le préserver d'aussi fausses assertions, l'a conduit bien plus loin et l'a précipité dans un abîme : car, comme les successeurs de Grégoire VII ont suivi la même marche et les mêmes principes pendant plus de cinq siècles, Bossuet les a compris tous dans la même proscription. Il n'a pas craint d'accuser d'erreur et d'usurpation une longue suite de pontifes qui se sont succédé pendant de si longues années sur le trône pontifical, qu'ils ont honoré d'ailleurs par leur science et leurs vertus. Cela devait être dur pour Bossuet, qui avait un cœur si profondément catholique. En effet, qu'un ou deux papes n'expliquent pas assez pleinement un point de la doctrine de l'Église ; qu'entraînés par la surprise, la violence ou par l'ambition, si l'on veut, ils s'arrogent des droits qui ne leur appartiennent point, cela ne peut rien faire à la chaire de saint Pierre : c'est une goutte d'eau qui se perd dans l'Océan. Bossuet dit cela lui-même dans son *Discours sur l'Unité*. Mais qu'une longue suite de pontifes, les plus célèbres, les plus profondément versés dans la science du droit, aient tous usurpé des pouvoirs étrangers à leur dignité et induit les catholiques en erreur, au lieu de les confirmer dans la foi, c'est

[1] *Defens.*, lib. I, sect. 2, c. 22 et seq.
[2] Ibid., lib. IX, c. 37.

accuser la chaire de saint Pierre, c'est nier l'assistance divine, c'est former, en un mot, un jugement qui blesse le cœur de tout catholique : voilà l'abîme où s'est jeté Bossuet pour s'être écarté de la voie droite. Il y a été entraîné par son génie : car, une fois persuadé que l'excommunication n'ôtait aucun droit civil, il devait aller jusqu'à la dernière conclusion, condamner Grégoire VII et tous les pontifes qui ont suivi les mêmes principes.

En ce point, Bossuet différait peu des protestants, dont il avait été le plus terrible adversaire : car ceux-ci aussi avaient accusé les papes et les conciles du moyen âge d'*erreur grossière* et d'*usurpation criminelle* dans leur conduite envers les souverains. Ils en avaient profité pour contester à l'Église romaine la sainteté et l'infaillibilité que lui attribuent les théologiens catholiques [1].

Ces opinions paraissaient révoltantes à un grand nombre de théologiens catholiques, et elles le sont, en effet. Les théologiens se sont donc mis à justifier les papes, mais ils se sont jetés dans une extrémité opposée. Perdant de vue, comme Bossuet, la sanction civile donnée aux lois canoniques et les effets temporels de l'excommunication, ils ont prétendu que Grégoire VII et ses successeurs avaient déposé les princes en vertu du droit divin, droit inhérent à leur dignité. Cette opinion, qui a soulevé de si vifs et de si longs débats, est née, il ne faut pas en douter, de l'impossibilité où l'on était d'expliquer la conduite des papes au moyen âge à l'égard des souverains. On était révolté d'entendre accuser d'erreur et d'usurpation les pontifes les plus savants et les plus vertueux, qui, depuis Grégoire VII, se sont succédé pendant cinq siècles sur le trône pontifical. Il leur répugnait de croire que tous ces pontifes s'étaient grossièrement trompés, qu'ils avaient agi contrairement à l'Écriture et à la tradition, qu'ils avaient induit le monde en erreur. Ne voyant aucun moyen de justifier leur conduite, ils ont eu recours au droit divin : ils ont prétendu que les papes, en déposant les souverains, n'ont fait qu'user d'un droit qu'ils avaient reçu de Jésus-Christ. Le but de ces auteurs était fort honorable : ils voulaient réfuter les protestants, qui avaient profité des prétendues erreurs des papes pour accuser l'infaillibilité de l'Église romaine; ils voulaient éviter le précipice où s'est jeté plus tard Bossuet. Mais comment concilier cette opinion avec le texte de l'Évangile : *Mon royaume n'est pas de ce monde, rendez à César ce qui est à César?*

[1] *Pouvoir du Pape*, p. 329.

Comment la concilier avec la tradition, qui établit bien clairement la distinction des deux pouvoirs et leur mutuelle indépendance? Et puis, peut-on supposer que Jésus-Christ, qui voulait étendre son royaume, faire prêcher l'Évangile à tout l'univers, ouvrir le sein de l'Église aux rois et aux sujets, ait donné au Saint-Siége un pouvoir qui éloignerait les princes de l'Église, ou leur inspirerait une répugnance invincible d'y entrer, puisqu'en y entrant ils se donneraient un maître qui pourrait les déposer à son gré? Cela n'est pas croyable. L'opinion du droit divin est opposée à l'Évangile et au but que s'est proposé Jésus-Christ.

Je ne vous parlerai pas, Messieurs, d'une espèce de réaction qu'on a voulu faire dans la dernière moitié du 12e siècle et qui a donné naissance à l'opinion du pouvoir *direct*, que nous trouvons, je ne dis pas soutenue, mais consignée dans quelques ouvrages récréatifs ou dans quelques lettres peu importantes de cette époque. Selon les auteurs de cette opinion, l'Église et son chef ont reçu *immédiatement* de Dieu un plein pouvoir de gouverner le monde, tant pour le spirituel que pour le temporel, de telle sorte néanmoins qu'ils doivent exercer par eux-mêmes le pouvoir spirituel et confier aux princes séculiers le pouvoir temporel : d'où il suit, dans le sentiment de ces auteurs, que le prince temporel n'est que le ministre de l'Église, dont il reçoit immédiatement son pouvoir, et que l'Église, qui le lui a confié pour en user conformément à l'ordre de Dieu, peut le lui ôter, s'il en use contre cet ordre [1]. Cette opinion a été élaborée en France et émise par un auteur anglais, qui avait suivi en Bretagne le cours d'Abeilard et achevé ses études à Paris, où il est resté fort longtemps : c'est Jean de Salisbury. Dans un ouvrage connu sous le nom de *Polycraticus* ou *Amusements de la cour*, adressé, en 1159, à Thomas Becket, alors chancelier d'Angleterre sous Henri II, il établit la suprématie du Saint-Siége sur les princes, qui, selon lui, ne sont que les délégués du souverain-pontife. Thomas Becket, devenu archevêque de Cantorbéry, adopta cette opinion dans ses démêlés avec Henri II, comme nous le voyons par plusieurs lettres adressées à ce prince [2]. De là elle passa en Allemagne, et nous la trouvons clairement énoncée dans le droit de Souabe, rédigé au 13e siècle [3]. Bellarmin l'attribue encore à d'autres

[1] *Pouvoir du Pape*, p. 739.
[2] Ibid., p. 741.
[3] Ibid.

auteurs, mais, en général, elle eut peu de partisans et ne souleva aucune discussion publique pendant le 12ᵉ et 13ᵉ siècle, soit parce qu'on la regardait comme trop exagérée, soit parce qu'elle était spéculative : car les papes exerçaient à cette époque un pouvoir non contesté.

Je vois dans cette opinion une espèce de réaction. L'empereur Henri IV avait voulu s'emparer de tous les pouvoirs de l'Église, s'attribuer le droit de faire et de défaire les papes. Selon lui, le pape devait être la créature, le ministre de l'empereur. Ces sentiments furent plus ou moins partagés et mis en pratique par les souverains du 12ᵉ et 13ᵉ siècle. Salisbury et saint Thomas Becket, témoins de ces sortes d'usurpations, établirent un principe tout opposé. Selon eux, c'était, non l'empereur, mais le pape qui avait la suprématie. Les rois ne sont que ses ministres, le pape peut les instituer et les destituer à volonté, suivant qu'il les voit agir contre l'ordre de Dieu. Vous savez, Messieurs, que, dans les temps de réaction, il y a toujours des opinions exagérées. Ainsi il ne faut pas nous étonner de la naissance de cette opinion au 12ᵉ et 13ᵉ siècle.

Cette opinion n'eut de l'importance qu'au 16ᵉ siècle, après l'apparition de la Réforme, pour les raisons que je vous ai déjà indiquées. Il fallait défendre la papauté contre les protestants, prouver que les papes du moyen âge n'étaient pas des usurpateurs criminels, et qu'ils n'avaient point enseigné l'erreur du haut de la chaire de saint Pierre. Comme ils n'avaient aucune idée juste de la sanction donnée aux lois religieuses par l'autorité civile, ni des effets temporels de l'excommunication, ils eurent recours à l'opinion du pouvoir direct, émise au 12ᵉ et 13ᵉ siècle. Cependant ils la trouvaient trop crue et trop exagérée pour être enseignée publiquement dans les écoles. Ils cherchèrent donc à la modifier et à la rendre plus présentable : de là vint l'opinion théologique du pouvoir indirect.

Selon cette opinion, l'Église et le souverain-pontife n'ont reçu *directement et immédiatement* aucun pouvoir sur les choses temporelles, mais uniquement sur les spirituelles. Toutefois, le pouvoir qu'ils ont de régler le spirituel renferme *indirectement* et par voie de conséquence le pouvoir de régler même les choses temporelles, lorsque le plus grand bien de la religion l'exige. En vertu de ce *pouvoir indirect*, le souverain-pontife, en tant que vicaire de Jésus-Christ, ne peut *ordinairement*, c'est-à-dire comme *juge ordinaire*,

ni déposer les princes, ni faire aucun règlement sur les choses temporelles; mais il le peut, en certains cas extraordinaires, lorsque cela est nécessaire pour le salut des âmes dont il est immédiatement chargé [1]. Par ce système ils se croyaient en mesure de justifier parfaitement la conduite des papes, qui n'avaient agi que dans les grandes occasions, lorsque la religion était en péril, et que les souverains avaient dépassé la limite de leurs droits. Cela était vrai : car on peut soutenir à bon droit, comme le dit un auteur protestant de l'Allemagne, qu'il n'y a pas dans l'histoire un seul exemple d'un pape qui ait procédé contre les souverains, qui, se contenant dans leurs droits, ne songeaient point à les outrepasser [2].

Si, comme je n'en doute pas, vous avez suivi ce que je viens de dire, vous devez voir que ces deux opinions sont au fond les mêmes : c'est ce que plusieurs théologiens ont fait observer. Selon la première, le pape tient les souverains sous sa juridiction immédiate : il les institue et les destitue, pour ainsi dire, à volonté. Selon la seconde, il ne les institue pas, mais il peut les déposer dans les grandes occasions, et lui seul en est juge : ce qui n'est pas moins opposé à leur indépendance et à la doctrine constamment professée par l'Église. Aussi l'a-t-on bien senti à Rome : le cardinal Bellarmin, qui est, sinon l'auteur, du moins le principal défenseur de cette opinion, a manqué d'être mis à l'*index* par le pape Sixte V. L'édition de l'*Index*, où son ouvrage, d'ailleurs très-savant, était proscrit, était sur le point de paraître lorsque le pape est mort. Son successeur, Urbain VII, ne jugea pas à propos de flétrir un ouvrage d'ailleurs si utile et un auteur qui avait rendu de si grands services à la religion. Ce qui ne veut pas dire qu'il approuva son sentiment. Il ménagea sa personne sans approuver sa doctrine.

Cette flétrissure est extrêmement remarquable; elle nous prouve que les papes du 16e siècle ne croyaient pas que leurs prédécesseurs, en déposant les rois, avaient agi en vertu d'un droit divin, d'un pouvoir direct ou indirect sur les princes. En effet, Messieurs, quand on examine sérieusement les expressions dont se sont servis les papes ou les conciles en condamnant les souverains, on voit clairement que leur sentence n'est point basée sur l'opinion théologique du *pouvoir direct* ou *indirect*. L'auteur du *Pouvoir du Pape au moyen âge* [3], dans une savante dissertation, a passé en revue tous

[1] Tournely, *Tract. de Eccles.*, t. II, p. 319.
[2] Senkenberg, *Method. jurisprud., addit. 4, de libert. Germ.*, § 3.
[3] 3e part., c. III.

les décrets des papes et des conciles, sans oublier celui de Boniface VIII, qui paraît être le plus fort, et il n'y a rien trouvé qui suppose le droit divin, le pouvoir direct ou indirect invoqué par certains théologiens. Quant à Grégoire VII, qu'on a accusé de s'être fondé le premier sur le droit divin [1], nous avons vu qu'il ne s'attribuait aucun droit quelconque sur le temporel des rois. Si, dans sa sentence prononcée contre Henri, en 1076 et 1080, il invoque le pouvoir de *lier et de délier*, il s'attribue seulement le droit divin d'excommunier, droit qui lui appartenait et qui appartient encore à la chaire de saint Pierre. Les lois civiles faisaient le reste, c'est-à-dire déclaraient la déchéance, comme je vous l'ai assez démontré. Le droit divin, le pouvoir direct ou indirect, n'était pas encore connu du temps de Grégoire VII, il n'a point été supposé par ses successeurs et est resté dans les écoles comme une simple opinion scolastique, sur laquelle il est libre de se disputer à volonté.

On s'est disputé, en effet, et peut-être avec trop d'ardeur et de vivacité. Bossuet a attaqué Bellarmin avec sa vaste érudition et avec toute la supériorité de son génie, et l'on peut dire qu'il a ruiné le système du *pouvoir direct et indirect*, qui a toujours été réprouvé par les évêques de France, et qui aujourd'hui est abandonné même par les théologiens d'Italie. Les papes de nos derniers temps ont montré, par divers écrits, qu'ils n'étaient pas plus partisans de ce système que Sixte V, qui l'avait mis à l'*Index* [2]. Mais Bossuet, en poursuivant Bellarmin, est allé bien trop loin; croyant que Grégoire VII et ses successeurs s'étaient fondés sur le droit divin, il les a condamnés et est tombé dans les excès que je vous ai signalés. Son ouvrage a failli aussi d'être mis à l'*index* par le pape Clément XII, et je crois, après tout, qu'il l'aurait plus mérité que celui de Bellarmin. Mais on ne l'a pas fait par égard pour l'auteur, qui avait si bien mérité de la religion [3]. La même raison avait lutté en faveur de Bellarmin. Ce qui nous montre, Messieurs, la sage modération des pontifes de Rome. Ils se sont tenus à l'écart des opinions exagérées : ils ont assez fait voir, pour rassurer les souverains, qu'ils ne croyaient pas au pouvoir direct ou indirect; mais ils n'ont pas vu non plus, sans une grande peine, qu'on flétrît la mémoire de leurs illustres prédécesseurs et qu'on les accusât d'erreurs et d'u-

[1] Bossuet, *Defens.*, lib. I, sect. 1, c. 7.
[2] *Pouvoir du Pape*, p. 329, note 2.
[3] *Histoire de Bossuet*, par de Bausset, liv. VII, *Pièces justificatives.*

surpations. Sans rien décider, ils ont attendu que le temps vînt jeter de nouvelles lumières sur ces questions si vivement débattues. Ce temps est venu, Messieurs. Grâce aux laborieuses recherches de M. l'abbé Gosselin, qui ont été favorablement accueillies par tous les savants de l'Europe, ce point historique se trouve maintenant parfaitement éclairci. Les papes excommuniaient les rois ou les empereurs : ils en avaient le droit, ils l'ont toujours eu et ils l'ont encore. Ils les déposaient en vertu du droit humain, qui les déclarait déchus lorsqu'ils persévéraient dans l'excommunication plus d'un an et un jour, et déliaient leurs sujets du serment de fidélité : il n'y a donc plus de doutes, plus de difficultés, tout se concilie parfaitement. Les papes n'exerçaient aucun pouvoir divin, ni direct, ni indirect, sur le temporel des rois : ils ne faisaient qu'user d'un pouvoir que leur accordait le droit public : ils n'étaient donc coupables ni d'erreurs, ni d'usurpations.

Ce que je viens de vous dire n'est que l'application d'une règle générale, qu'il ne faudrait jamais perdre de vue quand on écrit ou qu'on étudie l'histoire. L'Église n'a aucun pouvoir temporel. Quand on la voit donc, dans l'histoire, exercer quelque pouvoir de ce genre, au lieu de déclamer contre elle, comme on l'a fait si souvent, il faudrait en examiner l'origine, qui se trouve dans la concession des princes : car tout pouvoir temporel vient, soit de leur libéralité, soit de leur politique. Telle est l'origine des seigneuries ecclésiastiques, du pouvoir judiciaire, si longtemps exercé par l'Église. Le pouvoir des papes de déposer les rois n'a pas d'autre origine. Dès les premiers siècles de l'Église, les princes chrétiens ont établi des peines sévères contre les hérétiques, parce qu'ils voulaient conserver l'unité religieuse qu'ils regardaient comme la base de l'unité politique. Plus tard, en Occident, on appliqua les mêmes peines à ceux qui se feraient excommunier par l'Église pour la violation de certains points de morale ou de discipline. Bientôt certains souverains pieux, voulant forcer leurs successeurs à rester catholiques et à respecter les droits et les règles de l'Église, ont étendu ces mêmes peines aux souverains eux-mêmes. Leurs lois, acceptées dans les assemblées générales de la nation, ont fait bientôt partie du droit public des principaux États de l'Europe. De là est sorti le pouvoir des papes, dont Grégoire VII a fait le premier l'application.

Je ne veux pas terminer, Messieurs, sans vous dire un mot sur le rôle qu'ont joué les philosophes dans ces débats. On sait que

ces messieurs n'ont pas de bien vives sympathies pour les rois absolus : ils aiment assez le pouvoir absolu quand ils le tiennent entre leurs mains, mais ils ne l'aiment pas chez les-autres : c'est ce qu'ils ont montré dans maintes et maintes occasions. Ainsi, d'après leurs principes, ils auraient dû combler d'éloges le pape Grégoire VII, pour avoir mis un frein au pouvoir le plus absolu qui ait jamais existé, pour avoir arrêté un odieux tyran qui enfreignait toutes les lois de l'humanité, qui, non content d'opprimer ses sujets, les écrasait par des hordes étrangères et sauvages : voilà ce qu'on devait attendre des philosophes. Mais loin de là, ils ont été les plus forts à décrier Grégoire VII. Ils se sont permis contre lui les déclamations les plus odieuses, je dirai les plus dégoûtantes. Est-ce parce que Grégoire VII, en défendant la liberté des peuples, a défendu également la liberté de l'Église? Mais cette liberté n'est-elle pas également un dogme de l'humanité? Cependant il en est qui ont admiré son génie et sa victoire et n'ont pas craint de le comparer aux plus célèbres conquérants :

Je me sers d'autant plus hardiment, dit Bayle, de cette comparaison, que je suis persuadé que la conquête de l'Église a été un ouvrage où il n'a pas fallu moins de cœur et d'adresse qu'il n'en faut pour la conquête d'un empire..... On ne saurait considérer sans étonnement, ajoute-t-il, qu'une Église, qui n'a que les armes spirituelles de la parole de Dieu, et qui ne peut fonder ses droits que sur l'Évangile où sont prêchées l'humilité et la pauvreté, ait eu la hardiesse d'aspirer à une domination absolue sur tous les rois de la terre. Mais il est encore plus étonnant que ce dessein chimérique lui ait si bien réussi. Que l'ancienne Rome, qui ne se piquait que de conquêtes et de la vertu militaire, ait subjugué tant d'autres peuples, cela est beau et glorieux selon le monde; mais on n'en est pas surpris quand on fait un peu de réflexion : c'est bien un autre sujet de surprise quand on voit la nouvelle Rome, ne se piquant que du ministère apostolique, acquérir une autorité sous laquelle les plus grands monarques ont été contraints de plier : car on peut dire qu'il n'y a presque point d'empereur qui ait tenu tête au pape, qui ne se soit enfin trouvé très-mal de la résistance. Encore aujourd'hui, les démêlés des plus puissants princes avec la cour de Rome se terminent presque toujours à leur confusion. Les exemples en sont si récents qu'il n'est pas nécessaire de les marquer. Selon le monde, cette conquête est un ouvrage plus glorieux que celle des Alexandre et des César; et ainsi Grégoire VII, qui en est le principal promoteur, doit prendre place parmi les grands conquérants qui ont eu les qualités les plus éminentes [1].

Les éloges des philosophes sont exagérés comme leurs déclama-

[1] *Dict. hist. et crit*, art. *Grégoire VII.*

tions. Grégoire VII n'a pas fait de conquêtes, il n'a rien fondé. Il n'a fait que défendre les droits de l'Église, donner à ses successeurs l'exemple d'une sage fermeté. Son exemple n'est point perdu, ses successeurs vont reprendre son ouvrage, réaliser ses projets, accomplir ses vues. Ils vont faire de grandes choses, parce que Grégoire VII avait eu de grandes idées [1].

L'ABBÉ JAGER.

[1] Nous avons laissé exposer à M. l'abbé Jager toute cette théorie sur le pouvoir des papes, parce que nous avons cru que nos lecteurs liraient avec intérêt cette opinion, qui paraît être en ce moment celle de la *Congrégation de Saint-Sulpice*, dont M. l'abbé Gosselin est membre; cependant il ne faudrait pas en conclure que c'est celle que nous adoptons exclusivement. (*Note de la Direction.*)

Philosophie.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE VIII [1].

De la Société et de ce que nous lui devons.

Dans l'ordre de la nature, ce n'est pas par la révélation que l'homme acquiert la connaissance des vérités qu'il possède, il les doit à la méditation et à l'observation, il les découvre par la haute puissance de son travail sur les vérités premières. La connaissance de la vérité est en quelque sorte son ouvrage, sa conquête, la récompense de ses efforts et de sa persévérance : c'est au génie qu'appartient le privilége des découvertes et des inventions [2].

Le génie n'est-il pas un don du ciel? Dans l'ordre de la nature, l'instruction extérieure n'est-elle pas étrangère à la connaissance de la vérité, et connaître une chose naturellement, n'est-ce pas la connaître sans le secours de la révélation, de la tradition et de toute instruction extérieure? La société n'est-elle pas redevable au génie de toutes les découvertes utiles et nécessaires? Que doit le génie à la société? La légèreté et l'amour-propre tranchent ces questions au premier aperçu ; la sagesse et la modestie comprennent l'utilité d'un examen plus sérieux et plus approfondi.

L'homme ne doit pas, il est vrai, à la société ses facultés naturelles, ces canaux par lesquels il reçoit les vérités premières : ces instruments au moyen desquels il s'élèvera à des connaissances plus étendues, il les tient directement de Dieu, auteur de la nature : mais ces facultés ne sont-elles pas inertes, tant que l'homme n'a pas joui du commerce de la parole? N'est-ce pas à la société, à l'in-

[1] Voir le 7e chapitre au n° 7 ci-dessus, p. 51.

[2] Dans la suite de ce travail, l'auteur ayant cru devoir exposer et juger les idées émises par un des *directeurs de l'Université* dans une autre publication, ce directeur croit devoir y joindre quelques courtes *notes* qui mettront le lecteur à même de juger la question. A. BONNETTY.

struction extérieure qu'il doit d'être mis en possession du plein exercice et de l'entier développement de ses facultés?

Il est reconnu que l'esprit humain, quoique actif de sa nature, serait à jamais impuissant et stérile, s'il ne recevait pas des vérités premières, matériaux nécessaires de toutes ses connaissances ultérieures; que ces vérités lui sont données de Dieu, auteur de la nature.

Dans le nombre des vérités premières il en est certainement que l'homme connaît *sans le moyen de la société :* tel est le sentiment de sa propre existence, de tout ce qui affecte sa personne [1]. L'individu connaît encore immédiatement et par ses propres sens l'existence des corps placés à la portée de ses organes, les faits qui se passent en sa présence; il en est d'autres qu'il ne connaît que par le témoignage des autres hommes : ce sont les objets matériels qu'il ne peut voir, entendre, ni toucher, et les faits qui ont eu lieu avant qu'il eût la connaissance, ou qui se passent hors de sa présence.

Dans quelle catégorie doit-on placer les *idées,* c'est-à-dire, *la pensée aux objets spirituels,* qui ne tombent pas sous les sens, mais qui existent cependant réellement hors de l'esprit? L'attention suffit-elle pour que l'homme en acquière la conscience, ou ne faut-il pas que la parole les excite et les éveille? L'homme a-t-il inventé la parole? Aurait-il pu l'inventer?

Après que l'homme a reçu la parole, et que par la parole il a été mis en possession de l'exercice de ses facultés et des premières vérités morales et religieuses, que deviendrait-il, s'il était abandonné à lui-même, si son intelligence n'était pas cultivée, ses facultés exercées par ses parents, par ses maîtres; s'il ne recevait pas d'eux les premiers éléments de toutes les sciences, les connaissances déjà découvertes, les procédés et les méthodes déjà inventés?

Telles sont les questions qu'il est indispensable d'examiner et de résoudre pour dire ce que l'individu doit à la société, ce qu'il serait sans son secours et son assistance.

Nous nous proposons de les traiter dans les chapitres suivants.

[1] *Sans le moyen de la société* ne nous paraît pas exact; il serait plus vrai de dire *après que la société l'a formé*. Il est temps de faire entrer dans la philosophie cette vérité que l'homme ne doit, ne peut jamais être *isolé* de la société, comme l'a fait Descartes : la société a été *nécessaire* pour conserver et former son corps, pour lui donner la parole, etc. C'est là le seul état *naturel* ou *de nature* de l'homme. A. B.



CHAPITRE IX.

Des idées.

Avant de traiter cette question, il est nécessaire de fixer le sens du mot *idée*.

Plusieurs modernes ont refusé à Platon le titre d'inventeur de la théorie des idées : quoi qu'il en soit de cette opinion, il est incontestable que ce philosophe, recueillant et développant, mettant en œuvre les élements empruntés aux anciennes doctrines mystiques de l'Asie et à celle de Pythagore, en a formé un ensemble nouveau, leur a donné une forme systématique et en a composé une véritable théorie. Elle est exposée d'une manière si obscure dans les écrits de son auteur, qu'elle a fait le tourment de tous les commentateurs.

Voici l'exposé qu'en a fait l'auteur de l'*Histoire comparée des Systèmes de philosophie :*

« Les idées sont les exemplaires et les formes éternelles des » choses. Elles n'ont pas été produites : elles existent par elles-» mêmes, elles consistent dans ce qui est toujours, dans ce qui est » un et le même, elles seules méritent le nom d'être : elles sont » l'objet présent à la raison de l'auteur de toutes choses ; elles » composent le monde intelligible, elles ne sont pas la divinité » même : l'homme aussi est admis à la participation de cette lu-» mière éternelle et pure. A la différence des notions qui se forment » par la comparaison successive des perceptions particulières, les » idées ne sont pas déduites, elles sont innées, c'est-à-dire placées » dans l'intelligence, immédiatement par Dieu même, pour servir » de principe à nos connaissances [1]. »

Si M. de Gérando a bien saisi et fidèlement exposé la doctrine de Platon, M. de Saint-Martin a été bien fondé à prétendre que ce philosophe entendait par les idées des entités distinctes de Dieu et existantes hors de l'entendement divin.

A cet égard, il est impossible à un chrétien et même à un homme raisonnable d'admettre la théorie de Platon. Et ce n'est pas ainsi que saint Augustin entend les idées.

« La sagesse de Dieu, le Verbe divin, dit ce Père, connaît toutes

[1] T. II, ch. XI, p. 243.



» les choses avant qu'elles soient faites. Où serait l'homme assez » insensé pour dire que Dieu ne connaissait pas ce qu'il a fait? si » Dieu connaissait ce qu'il a fait, ce ne pouvait être qu'en lui- » même et par lui-même : comment cette connaissance aurait-elle » pu lui venir du dehors [1]? »

Voilà ce qu'étaient les idées ; elles existaient dans l'entendement divin, comme le plan et le modèle d'un ouvrage existent dans l'esprit d'un auteur qui se propose de le réaliser.

Elles sont éternelles, parce que Dieu a connu de toute éternité ce qu'il devait créer dans le temps.

Elles ne sont pas nécessaires en ce sens que Dieu ne fût pas libre de réaliser les choses qu'il connaissait ni même de les connaître.

Dieu était libre de les connaître et d'y penser comme de les créer.

La connaissance que Dieu avait de tout ce qu'il voulait créer ne gênait en rien sa liberté.

Je ne vois donc qu'un sens dans lequel il soit vrai de dire que les idées sont nécessaires, le voici : c'est que Dieu, lorsqu'il connaît une chose, ne peut pas ne pas connaître toutes les propriétés qui la constituent.

Je ne saurais donc admettre, comme Leibnitz paraît le croire, que les vérités éternelles sont dans l'entendement divin, indépendamment de la volonté divine.

Je n'examinerai pas quel sens a le mot idée dans les écrits d'Aristote et des philosophes de cette école ; ils reconnaissent qu'il y a des vérités éternelles, universelles, mais, quant à leur formation, ils les confondaient avec les notions ; je passe donc de suite au restaurateur du système des idées innées, à Descartes.

Ses adversaires ramassaient avec un grand travail un grand nombre de raisons pour prouver que les enfants n'ont pas la connaissance actuelle de Dieu, tandis qu'ils sont dans le sein de leurs mères; il ne put s'empêcher de rire de ces efforts et prit de là occasion d'expliquer ce qu'il entendait par *idées innées :*

« Quand j'ai dit que l'idée de Dieu est naturellement en nous, » je n'ai jamais entendu, sinon que la nature a mis en nous une » *faculté* par laquelle nous pouvons connaître Dieu; mais jamais » je n'ai écrit ni pensé que de telles idées fussent actuelles, ou » même qu'elles fussent des espèces distinctes de la faculté même

[1] *De Genesi ad litteram.*

» que nous avons de penser. Quoique l'idée de Dieu soit tellement » empreinte dans nos âmes, qu'il n'y a personne qui n'ait en soi la » *faculté de le connaître*, cela n'empêche pas qu'il y ait plusieurs » personnes qui n'aient passé toute leur vie sans jamais se re- » présenter distinctement cette idée [1]. »

On voit que par idée Descartes entend *la faculté de penser* ou la pensée à un objet, c'est-à-dire la représentation mentale de cet objet et non l'objet lui-même.

Un philosophe italien, M. Gioberti, prétend que le mot *idée* exprime l'objet lui-même, *est l'objet lui-même*, que l'idée de Dieu est Dieu même. Telle est selon lui la valeur que Platon, saint Augustin, saint Bonaventure, attachaient au mot idée. Descartes aurait rompu sur ce point la tradition scientifique et philosophique qui aurait été renouée par Malebranche et Fénelon.

Il est certain que Parménide a écrit que la pensée et l'objet de la pensée ne sont qu'un; que les anciens ne distinguaient pas nettement ces deux choses ou les confondaient; mais cette distinction a été bien clairement faite par M. Gaunilon, saint Thomas, Gerson; comment auraient-ils soutenu contre saint Anselme que l'on ne peut conclure l'existence de Dieu de l'idée que nous avons d'un être parfait, si dans leur opinion l'idée de cet être avait été cet être lui-même?

Il suffit de lire Malebranche pour se convaincre que selon lui les idées ne sont pas les objets eux-mêmes; ce philosophe distingue quatre manières de connaître : la première est de connaître les choses par elles-mêmes; la seconde de les connaître par leurs idées, c'est-à-dire par *quelque chose qui soit différent d'elles* : on connaît les choses par elles-mêmes lorsqu'elles peuvent agir sur l'esprit et par là se découvrir à lui; on connaît les choses par leurs idées lorsqu'elles ne sont pas intelligibles par elles-mêmes, soit parce qu'elles sont corporelles, soit parce qu'elles ne peuvent affecter l'esprit ou se découvrir à lui : toujours selon Malebranche il n'y a que Dieu que l'on connaît par lui-même, que nous voyons d'une *vue immédiate et directe*. Quant aux corps, nous ne les connaissons que par leurs idées, par ces types qui sont dans l'entendement divin [2].

Ainsi, dans les principes de Malebranche, les idées ne représen-

[1] Lettre 99e.
[2] *De l'Entendement*, liv. II, ch. VII.

tent que les corps et non les objets spirituels, et les idées ne sont pas les corps qu'elles représentent.

Cependant, comme ce philosophe enseigne que nous connaissons Dieu par lui-même d'une vue immédiate, directe, on peut dire que dans son système notre pensée est Dieu même [1].

Fénelon paraît d'abord prendre le mot idée dans le même sens que Descartes. *En un sens*, dit-il, *mes idées sont moi-même, car elles sont ma raison : mes idées et le fond de moi-même ou de mon esprit ne me paraissent qu'une même chose;* mais, d'un autre côté, lorsqu'il vient à remarquer que notre esprit est changeant, incertain, ignorant, sujet à l'erreur, que ses idées sont certaines, immuables, il en conclut que ses idées ne sont pas son moi et qu'il n'a pas ses idées, puisqu'elles sont Dieu même.

Fénelon a formellement écrit que l'idée que nous avons de l'être infiniment parfait est cet être lui-même [2].

Voilà cinq auteurs qui dans des traités philosophiques ont employé le mot idée, et tous les cinq dans un sens différent.

Dans Platon et saint Augustin les idées sont les exemplaires des choses, mais dans le philosophe païen les idées sont des entités distinctes de la Divinité et qu'elle n'a pas créées.

Dans le philosophe chrétien les idées n'existent que dans l'entendement divin, ne sont que des êtres de raison, les pensées de l'être éternel seul existant par lui-même.

Malebranche paraît attacher la même signification au mot idée.

Descartes, considérant les idées à un point de vue différent, paraît entendre par idées la faculté de penser, ou la pensée à des objets soit spirituels, soit corporels.

Fénelon, au contraire, n'entend pas par idées la pensée aux objets, mais les objets eux-mêmes; les objets que Fénelon désigne par les idées sont les choses intellectuelles, les vérités éternelles, universelles, immuables.

Tels étant le nombre et la diversité des acceptions du mot idée,

[1] C'est à bon droit que l'on a reproché à Malebranche d'avoir, par ces principes, donné naissance à ce rationalisme qui, dans ce moment, prétend que *la raison humaine est une incarnation du Verbe*, et qui aussi donne *ses idées* pour la *révélation*. De là aussi directement le panthéisme : *notre pensée étant Dieu même*, nous sommes des dieux. On ne doit donc pas s'étonner que l'Église ait mis à l'*index* tous les ouvrages de Malebranche, et imprudents sont ceux qui veulent répandre son système dans l'enseignement actuel. A. B.

[2] *De l'Existence de Dieu*, part. II.

il est indispensable de préciser le sens que nous attacherons à cette expression.

Par *idée* nous entendons *la pensée à un objet spirituel*, par exemple : Dieu, la vertu, la justice, l'ordre, etc.

Pour nous, la pensée n'est pas l'objet même, c'est la pensée à cet objet.

Ce n'est pas la pensée à un objet quelconque spirituel ou corporel, c'est la pensée à un objet *spirituel*. Nous désignons par *perceptions sensibles*, *images*, la pensée aux objets *corporels*.

Nous disons la pensée à un objet spirituel, et non pas, en général, *intellectuel*. Nous distinguons par là les idées des notions : les notions n'existent que dans l'esprit, les idées existent dans l'esprit, mais représentent des êtres, des objets qui existent réellement hors de l'esprit et dans la nature.

Ainsi, le mot idée aura une valeur objective, non pas en ce sens qu'il exprimera l'objet même, mais en ce sens que nos idées correspondent à des objets existant réellement hors de notre entendement et dans la nature.

La définition du mot idée ne laisse plus d'incertitude sur le but que nous nous proposerons en parlant de l'origine des idées.

Nous ne cherchons pas quelle est l'origine des objets de nos idées; nous examinons comment la connaissance de ces objets parvient à l'homme, comment la pensée aux objets spirituels est excitée en lui.

Saint Augustin, saint Bonaventure, Descartes, Fénelon, Leibnitz, reconnaissaient que ces idées sont données à l'homme, qu'elles lui sont données de Dieu; ils pensaient aussi que cette communication était purement intérieure, que l'attention suffisait pour éveiller dans l'homme la pensée aux objets spirituels.

Il est de la plus haute importance de remarquer quelle était alors la position de la question, contre quel système ces philosophes défendaient la théorie des idées innées : ils combattaient Aristote, Zénon, Locke, qui prétendaient que l'entendement humain est une table rase, également apte à recevoir l'erreur ou la vérité ; que les idées sont le produit du travail de l'esprit sur les perceptions sensibles : la théorie des idées innées était donc opposée au système des sensations transformées.

Placés dans cette alternative, est-il étonnant que ces esprits élevés aient opté pour cette théorie?

Il est reconnu aujourd'hui qu'ils avaient raison contre leurs ad-

versaires; que les idées, c'est-à-dire la pensée à des choses éternelles, immuables, universelles, nécessaires, ne peuvent être produites par les perceptions sensibles, éléments temporaires, variables, contingents et particuliers, et qu'Aristote, Locke et Condillac confondaient les idées avec les notions.

La question n'est plus là : on demande si l'attention suffit pour éveiller dans nous la pensée aux objets spirituels, les idées de Dieu, d'ordre, de justice; s'il n'est pas nécessaire que les mots qui expriment ces idées aient frappé nos oreilles, si la parole n'est pas une condition indispensabfe pour que nous ayons la connaissance distincte des êtres spirituels, la conscience de nos idées.

C'est un point de vue nouveau et duquel saint Augustin, Descartes, Fénelon, Bossuet ni Leibnitz n'avaient pas examiné la question de l'origine des idées : leur opinion ne forme donc pas de préjugé contre la théorie nouvelle.

Il existe entre les disciples de l'école de M. de Bonald quelques nuances que nous devons signaler.

Le fondateur de cette école ne pensait pas que l'entendement est une table rase : toutes les comparaisons dont il se sert prouvent que dans son opinion l'idée existe avant que le mot qui l'exprime ait frappé l'oreille. « L'idée est innée, a-t-il écrit, son expression est acquise. » Telles sont les propres paroles de l'auteur des *Recherches sur l'Origine des Connaissances humaines*.

M. l'abbé Maret enseigne que l'homme acquiert la connaissance des vérités religieuses et morales au moyen d'une révélation intérieure et d'une autre révélation extérieure; le docteur Ubaghs croit qu'il existe dans l'entendement des *germes d'idées*, qu'il appelle *anticipations*.

D'autres, au contraire, paraissent penser que l'entendement humain est une table rase, que l'esprit humain est également apte à recevoir la vérité comme l'erreur [1], se moquent de la révélation intérieure de M. Maret et n'admettent pas d'autre révélation que la révélation extérieure par la parole.

Nous dirons un mot de ces deux sentiments.

[1] Nous ne savons de qui veut parler ici M. de Lahaye; mais pour nous, nous ne croyons pas que l'entendement soit *également apte* à la vérité et à l'erreur; il est formé pour la vérité, et la possession seule de la vérité le satisfait. Nous ne connaissons pas non plus celui qui *s'est moqué* de la révélation intérieure de M. l'abbé Maret; nous avons seulement dit que cette révélation intérieure ne se faisait pas par *un écoulement de cette lumière éternelle qui éclaire Dieu lui-même*, et qui est *la sub-*

CHAPITRE X.

De l'origine des idées.

Si nous voulions nous borner à constater en fait la manière dont les idées se développent, notre tâche serait facile : considérée sous ce rapport, l'origine des idées ne peut être le sujet d'un doute ni la matière d'une question.

Nous venons en ce monde dépourvus de toutes connaissances actuelles, notre intelligence est inerte : insensiblement elle sort de cette léthargie, graduellement ses facultés se développent et acquièrent leur plein exercice; ce changement est l'effet de l'instruction; les premières vérités religieuses et morales nous sont proposées par nos parents et par nos maîtres; les idées se présentent lorsque nous entendons prononcer les mots qui les expriment; à ce point de vue, l'origine des idées est incontestable.

Mais nous l'envisageons sous un autre rapport, nous nous demandons si ce mode de développement est *nécessaire* et le résultat d'une loi de notre nature, en telle sorte que l'homme serait dans une impossibilité absolue d'acquérir la connaissance des vérités religieuses et morales, s'il n'avait pas entendu parler; à ce point de vue l'origine des idées peut être l'objet d'une question, elle est controversée entre les philosophes. Voilà pourquoi j'ai dit qu'on ne peut prendre pour point de départ en philosophie la théorie qui résout cette question affirmativement; au reste, je ne vois pas que l'on ait encore réfuté victorieusement les preuves de cette opinion. Les voici : la première repose sur une observation psychologique, délicate, qui n'est pas à la portée de tous les esprits, mais qui a été faite par tous ceux qui ont étudié la manière dont la pensée se développe en nous.

« L'esprit est tellement accoutumé à se servir de signes ou d'expressions, qu'il ne pense plus qu'au moyen des mots, écrit de Haller dans ses *Recherches Psychologiques.* »

« Nous ne pensons jamais, quelque objet que ce soit, dit Bossuet, que le nom dont nous l'appelons ne nous revienne, ce qui marque la liaison des choses qui frappent nos sens, tels que sont

stance même de Dieu, d'après M. Maret. Voir dans nos *Annales*, t. XI, p. 328, et t. XII, p. 40. A. B.

les noms avec les opérations intellectuelles. » « Nous ne pensons qu'avec des mots, écrit Condillac. »

La nécessité de l'expression est vraie, surtout à l'égard des objets qui ne tombent pas sous les sens.

« Il y a des idées qui ne s'introduisent dans l'esprit qu'à l'aide des mots, et l'entendement ne les saisit que par des propositions, dit Jean-Jacques Rousseau; sitôt que l'imagination s'arrête, l'esprit ne marche plus qu'à l'aide du discours; » c'est-à-dire, dès que nous nous élevons au-dessus des choses corporelles et dont nous pouvons nous faire des images, l'esprit ne pense plus qu'à l'aide des mots.

« Pour penser les genres et les universaux, a écrit Duguald » Stewart, les mots sont indispensables, il est impossible sans lan- » gage de s'occuper des choses ou des événements qui n'ont pas » frappé les sens. »

« L'homme ne peut avoir des idées sans mots, rien de plus constant; » c'est M. Damiron qui parle.

« Par la parole nous nous entretenons, dit le comte de Stolberg, non-seulement avec les autres, mais encore avec nous-mêmes. »

« Le langage, avoue M. de Gérando, n'est pas moins nécessaire à l'individu isolé pour le développement de ses facultés et l'acquisition de ses connaissances que pour les communications avec ses semblables. »

Comme nous ne pouvons nous former des images d'aucun objet matériel que par les impressions que les corps extérieurs font sur nos organes, ainsi nous ne pouvons penser actuellement aux choses qui ne tombent pas sous les sens qu'à l'aide des expressions que nous recevons du dehors par la parole lue ou entendue; telle est la conclusion qu'il faut tirer avec M. de Bonald des observations qui précèdent. « Quand nous cherchons nos propres idées, ajoute cet auteur, nous ne faisons réellement que chercher les mots qui les expriment, puisque l'idée ne se montre à l'esprit que lorsque le mot est trouvé, et même les mots dont on se sert pour exprimer la correspondance des mots avec les idées : *rendre, exprimer, représenter*, signifient que le mot nous rend l'idée que nous cherchons, et qui serait perdue sans l'expression qui la représente à l'esprit. »

Que peut-on opposer aux observations sur lesquelles repose cette conclusion? En contestera-t-on l'exactitude? Elles sont assez générales pour mériter la confiance; elles ont été faites par les hommes

les plus capables dans cette espèce d'étude ; elles émanent d'auteurs d'opinions et de pays différents. On ne peut pas les attribuer aux préjugés de religion, de nation ou d'école.

Voudra-t-on ne voir dans le besoin des expressions pour penser qu'un effet de l'habitude? Cette explication n'est pas admissible, car les habitudes générales de l'esprit sont des nécessités, le résultat d'une loi de la nature. Passons donc à l'autre preuve.

Pour connaître ce que l'homme doit à la société en particulier; pour savoir si la parole est la cause qui produit ou excite en lui les idées, il faudrait trouver des hommes isolés dès leur naissance des autres hommes, et privés de tout commerce intellectuel avec leurs semblables. Ces êtres, la Providence nous les a ménagés : ce sont les sourds-muets. Observons donc ces êtres infortunés; étudions-les, ou plutôt écoutons leurs instituteurs.

« Depuis la propagation de la méthode du célèbre abbé de l'Épée, les sourds-muets ont été soumis à des expériences multipliées, à des observations infatigables de tous les jours, de tous les instants. Des maîtres habiles se sont constamment occupés à les instruire et à les former. Qui mieux que les instituteurs des sourds-muets peut dire quelles sont les connaissances des sourds-muets? Qui peut mieux juger de leur savoir ou de leur ignorance, que ceux qui, par devoir et par nécessité, ont étudié leur intelligence livrée à elle-même, et examiné avec le plus grand soin quelle était sa richesse ou son indigence? Les instituteurs des sourds-muets ont assisté, pour ainsi dire, au réveil de l'âme de leurs élèves, épiant d'un regard pénétrant la première manifestation de leurs pensers et de leurs sentiments. Ils les ont interrogés avec anxiété, pour découvrir s'ils avaient quelque notion de Dieu, de l'âme, du bien et du mal. Ils savent tout ce qu'il faut de temps et de zèle, de patience et d'industrie pour annoncer à ces infortunés les vérités religieuses et morales. C'est, sans contredit, à ces hommes, observateurs expérimentés, qu'il appartient de nous dire quelles sont les connaissances intellectuelles des sourds-muets [1]. »

1. « Les sourds-muets, dit l'abbé de l'Épée, sont réduits en quel- » que sorte à la condition des bêtes, tant qu'on ne travaille pas à » les retirer des ténèbres épaisses dans lesquelles ils sont ensevelis. » Expliquant ensuite comment il parvint à leur faire con-

[1] *La véritable manière d'instruire les Sourds-Muets.* Paris, 1784. Avertissement, p. 119 et 120.



naître l'existence de Dieu, il ajoute : « Jusqu'alors, si l'on écrivait » le nom de Dieu, les sourds-muets levaient les mains et montraient le ciel (c'était le signe convenu); mais ce signe était pour » eux, *vide de sens*. Ils en conviennent et ne cessent de le répéter. » Maintenant ils comprennent que la louange, l'adoration et l'action de grâces lui sont dues. Ce que nous faisons dans nos temples n'est plus, à leurs yeux, un simple spectacle *tel qu'ils se le* » *figuraient* [1]. »

2. L'abbé Sicard confirme les observations de son maître, il déclare, à son tour, que c'est une grande erreur de confondre le sourd-muet avec un enfant ordinaire. « Borné aux seuls mouvements physiques, il n'a pas même, avant qu'on ait déchiré l'enveloppe sous laquelle sa raison demeure ensevelie, cet instinct » sûr qui dirige les animaux. Le sourd-muet est seul dans la » nature *sans aucun exercice possible de ses facultés intellectuelles,* » *qui demeurent sans action, sans vie,...* à moins qu'une main » bienfaisante ne parvienne à le tirer de ce sommeil de mort. » Quant au moral, *il n'en soupçonne même pas l'existence.* Rapporter tout à lui, obéir avec impétuosité à tous ses besoins naturels, satisfaire tous ses appétits, s'irriter contre les obstacles, » voilà toute la morale de cet infortuné : il n'a des yeux que pour » le monde physique, et encore quels yeux! il voit tout sans intérêt. *Le monde moral n'existe pas pour lui, et les vertus comme* » *les vices sont sans réalité.* Tel est le sourd-muet dans son état » naturel; le voilà tel que l'habitude de l'observation, en vivant » avec lui, m'a mis à même de le dépeindre [2]. »

3. Comme M. Sicard, son savant et modeste collègue, M. l'abbé Salvan, dont la vie entière a été consacrée à l'éducation des sourds-muets, s'est convaincu, par une longue expérience, que le sourd-muet ne se doutait ni de l'existence de la divinité, ni de la différence morale du bien et du mal. Nous lui avons souvent entendu dire, écrit M. l'abbé Montaigne, aumônier à l'Institut des Sourds-Muets de Paris, que sans une instruction longue et assidue le sourd-muet ne pouvait connaître les vertus religieuses et morales. Écoutons-le parler lui-même dans une note qu'il a bien voulu me communiquer : c'est toujours M. Montaigne qui parle : « Le

[1] Montaigne, *Dissertation sur les Sourds-Muets*. Paris, Leclerc.

[2] *Cours d'Instruction d'un Sourd-Muet de naissance*, par l'abbé Sicard, 2e édit., Paris, 1803; Discours prélimin., p. 9, 12, 14, 15, 16.

» passage de la région matérielle à la région intellectuelle est très-
» pénible et demande beaucoup d'application, tant de la part du
» maître que de celle du disciple; mais aussi quel plaisir et quelle
» satisfaction pour tous les deux lorsque la difficulté est vaincue! Ce
» principe une fois connu, qu'il existe un esprit créateur de toutes
» choses, bon, juste, éternel, les vérités de la religion et de la mo-
» rale ont coulé de source. L'intelligence du sourd-muet s'est agran-
» die; *son existence n'a plus été celle d'un simple automate imita-*
» *teur, comme elle l'était auparavant* [1]. »

4. M. Paulmier, instituteur renommé de l'école de Paris, appelé devant la cour d'assises de la Seine, pour servir d'interprète à un sourd-muet accusé de vol, s'exprima de la manière suivante :
« Se fait-on bien une idée de la disgrâce d'un sourd-muet *sans*
» *instruction,* de son état de dénuement?... Il est doublement sourd;
» il est sourd d'audition, puisque, privé de l'ouïe, il est plongé
» dans un silence éternel; il est sourd *d'entendement,* si l'on peut
» parler ainsi, puisqu'aucune main secourable ne l'a tiré des ténè-
» bres de l'ignorance, où il est resté profondément enseveli [2]. »

5. M. Bebian, jeune professeur à l'Institut des Sourds-Muets de Paris, et aujourd'hui directeur d'une maison spéciale de Sourds-Muets, déclare « que l'art d'instruire les sourds-muets rend à la
» religion et à la société tant d'êtres qui semblaient pour toujours
» condamnés à ignorer les consolations de l'une et les douceurs
» de l'autre. Sans cet art, ajoute-t-il, vainement le sourd-muet eût
» reçu la plus sublime intelligence, cette flamme céleste s'étei-
» gnait faute d'aliments [3]. » Et ailleurs : « L'intelligence des
» sourds-muets, toute neuve encore (avant l'instruction), ne ren-
» ferme en quelque sorte que les idées suscitées par les premiers
» besoins [4]. »

6. Le jeune sourd-muet Berthier, un des meilleurs élèves de la maison de Paris, chargé aujourd'hui d'instruire ses camarades d'infortune, nous dit, dans une de ses lettres, continue M. Montaigne, « qu'il est possible que des sourds-muets attribuent certains
» effets, comme les orages, le vent, la grêle, à une cause quel-

[1] *Recherches sur les Connaissances intellectuelles des Sourds-Muets,* considérés par rapport à l'administration des sacremens. Paris, 1829, p. 12.

[2] *Lettre de M. Paulmier,* insérée dans la *Gazette des Tribunaux,* 18 mai 1826.

[3] *Éloge de M. l'abbé de l'Épée,* par M. Bebian.

[4] *Manuel d'Enseignement pratique des Sourds-Muets,* par M. Bebian, t. I, Introduction, p. 5.

» conque, et qu'ils se figurent un ou plusieurs êtres extraordinaires » commandant à la pluie, aux éclairs et aux phénomènes naturels; mais, ajoute-t-il, un sourd-muet n'aura jamais la connaissance, même vague et confuse, d'un Être supérieur auquel il » doive obéissance, respect et amour, auquel il doive compte de sa » conduite, de ses pensées et de ses actions [1]. »

Ces citations suffiront pour constater le résultat des expériences de l'école de Paris. Tous les maîtres conviennent qu'ils n'ont pas trouvé un seul sourd-muet qui eût la connaissance de la Divinité avant son entrée dans la maison.

7. A Bordeaux on ne pense pas autrement, ainsi qu'il paraît par une lettre de M. l'abbé Goudelin, ancien instituteur et aumônier de cette école. « Je ne crois pas, y est-il dit, avoir rencontré de » sourds-muets qui eussent la connaissance de Dieu avant d'être » venus dans les écoles. Sur ce point leurs réponses ont été uniformes, et je n'ai jamais manqué de les interroger lorsque je les » préparais à la première communion. Ce qu'ils avaient vu pratiquer de la religion, ce qu'ils avaient pratiqué eux-mêmes par » imitation ou pour obéir à leurs parents, n'avait pas élevé leur » esprit à la connaissance de Dieu [2]. »

8° J'ai interrogé des sourds-muets instruits et désintéressés dans leurs explications, écrit M. Laurentie [3], tous m'ont assuré qu'avant le moment de leur instruction ils n'avaient aucune idée même de Dieu.

9° Le docte M. Jamet, recteur de l'Académie de Caen et fondateur d'une école de sourds-muets, m'a fait part de sa longue expérience, ajoute M. Laurentie, et m'a confirmé dans mes convictions.

Les observations faites dans les écoles étrangères s'accordent avec celles recueillies dans les établissements de France.

10° Un des instituteurs de Claremont, près Dublin, après avoir déploré la malheureuse condition des sourds-muets, de vivre au milieu de leurs amis et de leurs parents sans pouvoir communiquer avec eux, continue ainsi : « Mais il y a une autre privation » bien plus déplorable : un être doué d'une âme immortelle, une » créature faite pour rendre compte de ses actions, *vit sans Dieu*

[1] *Recherches sur les Connaissances intellectuelles des Sourds-Muets*, p. 14.
[2] *Ibid.*, p. 15.
[3] *Introduction à la Philosophie*, p. 50.

» *dans ce monde*. Les obligations et les consolations de la religion » lui sont également inconnues. Le sourd-muet ne communiqua » jamais par la prière avec celui qui sonde tous les cœurs. Il » marche sur la terre ayant à la vérité le maintien et l'apparence » extérieure de l'homme, mais privé de tout ce qui constitue es- » sentiellement *un agent moral*, ignorant également sa nature, sa » destination et son Dieu. Toutefois exclu par son état de la con- » naissance du bien, malheureusement il n'est pas à l'abri de » commettre le mal [1]; » « c'est-à-dire, ajoute M. l'abbé Montai- » gne, que les sourds-muets sont sujets aux passions comme les » autres hommes et qu'ils s'y laissent entraîner d'autant plus faci- » lement qu'ils ignorent les motifs qui pourraient et devraient les » retenir. »

11° Amman, instituteur, dans le siècle dernier, de quelques sourds-muets, à Amsterdam, s'écrie, en parlant de ces infortunés : « Quelle stupidité dans la plupart de ces êtres disgraciés ! Combien » peu ils diffèrent des animaux [2] ! »

12° L'école de Groningue, dirigée par M. Guyot, tient le même langage; elle nous assure que « le sourd-muet est naturellement » privé de l'usage de sa raison, qu'il est en tout semblable à un » enfant, et qu'abandonné à lui-même il le sera toujours; que » seulement il a plus de force, et que ses affections, sans règle et » sans loi, sont plus violentes : ce qui l'assimile plus à la bête qu'à » l'homme [3]. »

13° M. Eschke, fondateur et professeur de l'école de Berlin, a jugé les sourds-muets de la même manière, comme on le voit dans ses *Observations sur les Sourds-Muets*, ouvrage publié par M. Arnemann et enrichi de notes par MM. Biester et Reimarus, de sorte qu'il renferme quatre témoignages en un. « Le sourd-muet, y est-il » dit, ne vit que pour lui; il ne connaît aucun lien social et *n'a* » *aucune notion de la vertu*. L'éducation seule peut l'élever au- » dessus de la bête et anoblir son être... Il ne saurait être quelque » chose tant qu'il ne se trouvera pas dans une école où il soit in- » struit... Si l'on voulait classer le sourd-muet, on pourrait dire

[1] *Investigation in to the principles of the institution at Claremont for the education of the deaf and dumb*. Dublin, 1822, p. 4.

[2] *Dissertation sur la Parole*, traduction de Beauvais, p. 226.

[3] *Dissertatio juridica de jure surdo-mutorum*, par M. Guyot. Groningue, 1824, p. 106. Voyez surtout l'article 8 du ch. I, *quæ sit indoles et natura surdo-muti non edocti ?*

» qu'il occupe le dernier degré de l'espèce humaine, où l'homme » est principalement guidé par les sens. Tant qu'on ne forme pas » son intelligence, qu'on n'exerce pas ses facultés et qu'on ne lui » donne pas quelques notions, il n'a en partage que les impres- » sions du présent; il s'occupe peu du passé et n'attend rien de » l'avenir. Pantomimes-nés, les sourds-muets imitent tout par- » faitement; mais tout ce qu'ils font, on ne peut le leur imputer » ni en bien ni en mal... Le sourd-muet *ne conçoit pas les idées* » *religieuses* avant qu'il ait reçu l'instruction méthodique; il ne » comprend pas l'Être invisible, l'Être présent en tous lieux [1]. »

14° M. César a fait à Leipsick les mêmes observations que partout ailleurs. Son témoignage se trouve consigné dans une *Introduction* à l'ouvrage de Raphel et Petschke, *sur la Manière d'apprendre à parler aux Sourds-Muets.* Voici comment il est conçu : « Les » sourds-muets ont à la vérité la forme humaine, mais c'est à peu » près tout ce qu'ils ont de commun avec les autres hommes. Pri- » vés de la parole, ils sont également privés d'entrer avec eux en » commerce d'intelligence..., de pratiquer aucune vertu sociale et » de s'élever de la grossièreté des sens à la spiritualité de l'intelli- » gence... Jamais ils ne parviendront à développer, à former et à » fortifier par l'usage les puissances spirituelles de leur âme. Par » leur inaction, elles deviennent même de jour en jour plus inca- » pables de s'appliquer. Toutes les impressions qu'ils reçoivent » sont momentanées, toutes leurs idées sont superficielles : ils ne » voient rien que d'un œil hagard... Ils ne connaissent que l'exté- » rieur des objets, sans en chercher les causes, sans pouvoir faire » là-dessus la moindre réflexion... Ils ne se doutent pas que les au- » tres hommes puissent mieux se comprendre qu'ils ne les com- » prennent eux-mêmes... voilà l'état de leur intelligence. Celui de » leur cœur n'est pas moins déplorable. Jouet perpétuel des sensa- » tions que font sur eux les objets et des passions qui s'élèvent dans » leur âme, *ils ne connaissent ni lois, ni devoirs, ni justice, ni in-* » *justice, ni bien, ni mal; la vertu et le vice sont pour eux comme* » *s'ils n'étaient pas.* Ils rapportent tout à eux-mêmes comme à leur » dernière fin, n'en connaissant point d'autre. Ils ne connaissent » pas de devoirs envers les autres, et ils ne respectent aucun de » leurs droits, à moins d'y être forcés par la crainte [2]. »

[1] *Arnemann Kleine beobachtungen über Taubs-Tummen...* Van Eschke. Berlin, 1799, S. 36, 95, 96, 106.

[2] *Raphels Kunst, Taube und Stumme*, etc., p. 20. Leipsick, 1820.

Ainsi, partout on a reconnu que les sourds-muets ne soupçonnent pas l'existence d'un être spirituel et infini, qu'ils n'ont aucune notion du bien et du mal, du vice et de la vertu, que le monde moral n'existe pas pour eux; qu'ils n'ont aucun exercice de leurs facultés intellectuelles. Tel est le résumé des observations que nous venons de présenter.

Voilà *des faits*, voilà une théorie appuyée sur des faits; on ne combat pas des faits par des raisonnements : à des faits, à des observations, il faut opposer d'autres faits, d'autres observations.

Voyons les faits et les observations qu'on a voulu opposer aux faits et aux observations que nous venons d'exposer.

M. de Gérando, dans un ouvrage intéressant sous plusieurs rapports[1], a prétendu établir par des faits que les sourds-muets sans instruction ont un *sentiment moral et religieux*, c'est-à-dire des idées vagues, des notions obscures en morale et en religion, et non une simple aptitude à recevoir des connaissances, une simple capacité que personne ne conteste.

Si l'auteur se bornait à soutenir que l'intelligence des sourds-muets n'est pas une table rase, que les idées y existent à l'état latent, qu'elles n'attendent qu'un enseignement donné par quelqu'un qui connaît déjà, pour se montrer, son opinion serait celle de M. de Bonald; mais il se montre partisan du système de l'invention de la parole, mais il s'est efforcé de rajeunir ce système, en considérant de quelle manière les sourds-muets, s'ils étaient réunis en société pendant une longue suite de siècles, parviendraient tout seuls à former une langue de signes, aussi riche que nos langues artificielles. Nous devons discuter les faits sur lesquels il prétend établir son assertion que les sourds-muets ont un sentiment moral et religieux : ils sont au nombre de cinq.

1° Une sourde-muette de Rennes, rendant compte, dans une lettre très-longue, de ce qu'elle savait à l'âge de six ans avant d'être instruite, dit : « qu'elle savait qu'elle avait une âme et une âme
» immortelle; qu'il y avait au ciel un roi éternel, seul maître et
» créateur de l'univers, *appelé Dieu*, et digne de nos respects et de
» notre amour; qu'il y avait un feu qui ne s'éteindra jamais; elle
» ajoute qu'elle tâchait de se bien conduire, afin de voir Dieu et de
» ne pas aller en enfer. »

Cette lettre ne prouve rien, parce qu'elle prouve trop : elle prou-

[1] *De l'Éducation des Sourds-Muets*, 2 vol. in 8°; Paris, 1827.

verait que l'homme, privé de toute instruction, peut avoir en religion des idées claires, précises, ce que personne n'a jamais prétendu, pas même M. de Gérando, qui n'attribue aux sourds-muets qu'un sentiment, qu'une idée confuse.

2° Le sourd-muet Desloges a consigné, dans un écrit de sa main, « qu'il ne se passe aucun événement à Paris, en France et dans » les quatre parties du monde, qui ne fasse la matière des conver- » sations habituelles des sourds-muets avec lesquels il est en re- » lation, quoiqu'ils n'aient jamais eu d'instituteurs. »

L'assertion de Desloges est trop absurde pour qu'on s'arrête à la réfuter. Desloges avait la tête un peu timbrée, il est mort à Bicêtre.

3° Le sourd-muet Lenoir a assuré « qu'à l'âge de 9 à 10 ans il » éprouvait de la jouissance à donner aux pauvres, parce que c'é- » tait une chose qui plaisait à ses parents. Interrogé s'il ne savait » pas discerner le tien et le mien, s'il ne sentait pas qu'il ne fallait » rien enlever à autrui, que c'était un devoir d'obéir à ses parents » et une faute de mentir, il a répondu qu'il *sentait* tout cela, ajou- » tant : nous portons tous la loi naturelle : cela suffit pour prouver » que je sentais le bien et le mal, mais l'éducation m'a perfec- » tionné. »

La réponse de Lenoir n'est pas très-probante : ne sachant pas trop ce qu'il a éprouvé ou senti, il finit par invoquer la loi naturelle comme un argument plus fort que ses souvenirs. Sa réponse se réduit à ceci : s'il est vrai que nous connaissons tous la loi naturelle, je devais avoir le sentiment du mien et du tien. Quant à l'aumône faite avec une certaine jouissance, il ne cherchait en cela que son plaisir et celui de ses parents : cette action ne renfermait aucune espèce de moralité.

4° Le sourd-muet Berthier, à l'âge de 8 à 9 ans, « n'avait pas des » idées formées sur l'existence du moral : ce sont ses expressions, » mais il avait, dit-il, un sentiment confus du tien et du mien : » car un sourd-muet ne peut pas ignorer qu'il ne faut pas ravir à » autrui ce qui lui appartient. »

Cette réponse, dit M. l'abbé Montaigne, implique contradiction : car si le sourd-muet ne peut pas ignorer, il doit savoir, et dès lors avoir autre chose qu'un sentiment confus : et cependant celui-ci ignorait l'existence du moral ; au reste, on a vu la véritable opinion de Berthier.

Serait-il impossible qu'un sourd-muet ait un sentiment du tien

et du mien? Le mien est ce qu'il possède actuellement; le tien est ce qu'un autre détient; le mien et le tien sont pour lui un fait purement matériel, physique; mais d'un fait à un droit il y a une distance immense.

« 5° M. de Gérando a observé un sourd-muet âgé de 16 ans, sans » instruction, qui priait en levant les mains au ciel, et qui, à » l'exemple de ses parents, assistait avec recueillement aux cérémo- » nies du culte. Donc il a des idées religieuses, quoique obscures, » vagues et imparfaites. »

Comment M. de Gérando s'est-il assuré que ce sourd-muet priait? Il levait les mains au ciel, le fait est certain, puisque M. de Gérando l'a vu; mais priait-il? C'est ce qu'on ne peut savoir. Je me trompe: on sait, par le témoignage des sourds-muets instruits, qu'ils n'attachaient aucun sens aux pratiques religieuses.

Le sourd-muet de Chartres, interrogé sur son état passé, sur Dieu, sur l'âme, sur la bonté morale des actions, parut ne pas avoir poussé ses pensées jusque-là. Quoiqu'il fût né de parents catholiques, qu'il assistât à la messe, qu'il fût instruit à faire le signe de la croix et à se mettre à genoux dans la contenance d'un homme qui prie, il n'avait jamais joint à tout cela aucune intention, ni compris celle que les autres y joignent [1].

M. de Gérando convient que sur cette question les hommes qui s'occupent d'instruire les sourds-muets ne sont pas de son avis [2].

Quelque respect que mérite M. de Gérando, entre son autorité et celle des instituteurs des sourds-muets on ne peut balancer un instant. D'ailleurs, ses convictions paraissent ne pas avoir été bien arrêtées, car il assure que « les secrets du monde intellectuel sont » ignorés du sourd-muet, qu'en vain on lui en demanderait compte [3], » et que l'instruction peut *seule* introduire les sourds-muets à la » vie sociale, morale et religieuse [4]. »

La manière dont les sourds-muets acquièrent les connaissances religieuses et morales prouve encore la corrélation nécessaire des idées avec les mots qui les expriment.

Ils n'acquièrent ces connaissances qu'à l'aide des mots d'une langue. Tel est encore le résultat uniforme de tous les instituteurs des sourds-muets.

[1] *Histoire de l'Académie royale des Sciences*, année 1703, p. 18.
[2] T. I, p. 134.
[3] T. II, p. 453.
[4] Ibidem, p. 661.

M. Recoin, père d'un sourd-muet, dont il a fait lui même l'éducation avec un grand succès, reconnaît, dans un ouvrage où il rend compte de ses procédés, que « c'est un principe posé par les » deux hommes de bien qui ont consacré leurs travaux au bonheur » des sourds-muets, MM. de l'Épée et Sicard, que, pour *instruire* ces » infortunés, il faut *écrire* devant leurs yeux tout ce qu'on *dirait* » aux oreilles d'un autre... Écrivons sans cesse et faisons écrire... » Pour communiquer avec les sourds-muets, il faut leur apprendre » notre langue. Soyons bien convaincus qu'un sourd-muet ne sait » pas véritablement ce qu'il ne peut pas rendre d'une manière » claire et nette; qu'un signe de tête par lequel il marque son » adhésion n'est point du tout une preuve qu'il vous ait compris, » et qu'il faut exiger de lui qu'il répète, par écrit ou par notre langue » manuelle, et la question et la réponse qu'il convient de faire. » Qu'on se pénètre donc bien de cette idée fondamentale que les » sourds-muets ne forment pas un peuple dont nous ayons besoin » d'apprendre la langue, mais que ce sont des individus qu'il est » nécessaire d'instruire de la nôtre. Il faut donc écrire avec eux, il » faudrait écrire sans cesse, pour ainsi dire; les méthodes les plus » vantées et les plus ingénieuses en apparence ne seraient qu'ex- » cessivement ridicules, si on n'écrivait pas[1]. »

M. l'abbé Salvan, dans la notice que nous avons déjà citée, dit que « l'éducation des sourds-muets consiste à leur *apprendre à lire*, » et qu'on ne peut compter sur d'heureux résultats que lorsqu'ils » sont parvenus à connaître la valeur des mots; d'où il tire cette » conclusion que tout sourd-muet qui ne sait pas lire et rendre » compte de ses idées par écrit, ou par des signes qui soient l'équi- » valent de l'écriture, *ne sait rien*. Il déplore ensuite la confiance » de ceux qui, avec des estampes et des gesticulations, prétendent, » et même en quelques semaines, instruire les sourds-muets des » choses nécessaires à la réception des sacrements. »

La même notice contient un fait digne de remarque. M. l'abbé Salvan fait observer que « dans toutes les maisons de sourds-muets » il y a plus ou moins d'élèves qui ont parlé jusqu'à l'âge de » quatre, cinq et six ans, mais qui, étant devenus sourds par suite » de maladies ou d'accidents, ont tout oublié, ou n'ont retenu que » quelques mots isolés qu'ils oublient encore tous les jours : de » sorte qu'il vaudrait autant pour eux n'avoir jamais parlé; il faut

[1] *Syllabaire dactylologique*, par M. Recoin. Paris, 1823, p. 5, 6, 7, 91, 97, 124.

» leur donner les mêmes soins qu'à ceux qui n'ont jamais rien en-
» tendu : car en oubliant les mots ils ont aussi oublié les idées
» qu'ils y attachaient. »

Ce fait n'indique-t-il pas, dit M. l'abbé Montaigne, que les mots sont l'instrument nécessaire de nos connaissances intellectuelles, et que notre âme, pour ne pas demeurer stérile, a besoin *d'être fécondée par le langage?*

M. Bebian va nous fournir un autre témoignage. Après avoir remarqué que l'abbé de l'Épée n'avait pas même eu connaissance des faibles essais tentés avant lui en faveur des sourds-muets, il ajoute : « D'ailleurs, quels secours y aurait-il trouvés? Les efforts
» presque infructueux de ses prédécesseurs n'étaient-ils pas, au
» contraire, bien propres à porter le découragement dans son âme?
» Les estampes, ressource faible et incertaine, ne pouvaient être
» de son goût... Mais il pensa qu'il serait possible d'instruire les
» sourds-muets par des caractères tracés par écrit, comme on in-
» struit les autres hommes par des paroles [1]. Le langage du sourd-
» muet privé d'instruction, dit ailleurs M. Bebian, est brut comme
» son esprit, borné comme le cercle des pensées dont il est le ta-
» bleau... Si nous voulons le faire entrer au sein de la société, il
» faut qu'il *apprenne le langage de son pays* : il faut donc sup-
» pléer à l'ouïe par la vue et substituer l'écriture à la parole. Le
» dessin n'a rapport qu'aux objets visibles et aux seules formes ex-
» térieures [2]. »

M. Bebian est d'autant plus croyable qu'il n'est pas ennemi des estampes : il s'en sert utilement dans l'enseignement des objets matériels.

M. Watson, directeur et instituteur d'une école de sourds-muets aux portes de Londres, enseigne également que l'intelligence humaine ne travaille qu'à l'aide des mots d'une langue. « Les sourds-
» muets, dit-il, ne diffèrent individuellement de leur espèce que
» par un défaut accidentel; ce défaut n'est pas tel qu'il dérange le
» cours de la nature dans le premier état du développement des
» facultés de l'esprit : cependant, comme il forme une barrière à
» la connaissance du langage, il retarde et empêche presque abso-
» lument leur développement au delà de ce premier état [3]. »

[1] *Éloge de l'abbé de l'Épée*, par M. Bebian, p. 14 et 15.

[2] *Manuel d'Enseignement pratique des Sourds-Muets*, par M. Bebian, t. II, p. 1, 2, 3.

[3] *Instruction of the deaf and dumb*. Londres, 1809, Introduction, p. 17.

Le sourd-muet Saboureux, de Fontenay, rapporte qu'il avait eu pour premier maître le Père Vanin, qui avait entrepris de lui enseigner, par signes et à l'aide des estampes, l'histoire sainte et la doctrine chrétienne, et de lui expliquer de cette façon des mots et des phrases qui se trouvaient au bas des estampes; mais il convient ingénument qu'il n'y avait rien compris. « J'ai cru, dit-il, que Dieu » le Père était un vénérable vieillard, résidant au ciel; que le » Saint-Esprit était une colombe environnée de lumière; que le » Diable était un monstre hideux demeurant au fond de la terre; » ainsi j'ai eu des idées sensibles, matérielles, machinales sur la » religion [1]. »

M. Tobie Guyot, dans son ouvrage sur les sourds-muets, répète plusieurs fois que « nous ne pouvons communiquer par signes au » sourd-muet privé d'instruction que les objets grossiers qui se » montrent ouvertement aux yeux et encore seulement d'une ma- » nière incertaine et imparfaite [2]. »

M. Eschke, dans ses *Observations sur les Sourds-Muets*, examinant pourquoi ces infortunés ne jouissent pas de la vie morale tant qu'ils sont privés de la connaissance de nos langues, croit en trouver la cause en ce que « *la raison*, c'est-à-dire la faculté de dé- » duire et de rapporter les cas particuliers à un principe général, » *ne peut naître qu'avec le langage*, qui seul donne la netteté à » nos perceptions, la richesse à notre mémoire. La notion du de- » voir, ajoute-t-il, et de l'obligation qu'il impose, suppose une ex- » périence variée des conséquences qu'entraînent certaines actions » et par conséquent l'usage de la langue, laquelle *seule* a la fa- » culté de donner à de telles idées les expressions qui leur sont né- » cessaires [3]. »

M. Beckedorff n'hésite pas non plus à déclarer que le sourd-muet est privé de connaissances intellectuelles par cela même qu'il ignore les mots d'une langue. « Dieu, dit-il, a parlé à l'homme, et » sa parole est pour toujours la règle de nos devoirs et la source » de nos connaissances; l'homme parle à son semblable, et la pa- » role devient la cause des changements qui surviennent dans » leur état réciproque. Comme la lumière révèle à l'œil tout l'uni-

[1] *Lettre de M. Saboureux de Fontenay*, insérée dans le *Journal de Verdun*, octobre et novembre 1825, p. 284.

[2] *Dissertatio juridica de jure surdomutorum*. Groningue, 1824, p. 25.

[3] M. Eschke dans *Arnemann Kleine beobachtungen über Taubs-Stummen*, p. 105.

» vers visible, la parole révèle à l'homme l'univers invisible [1]. »

Résumons ces observations, ou plutôt signalons les faits qu'elles prouvent.

Tant que l'homme n'a pas joui du commerce de la parole, ses facultés sont inertes; il ne pense pas aux objets intellectuels; il n'a pas la connaissance des premières vérités religieuses et morales; ses facultés intellectuelles ne peuvent se développer; les idées ne peuvent se présenter à son esprit; il ne peut acquérir la connaissance des vertus morales et religieuses qu'au moyen de la parole, d'une révélation extérieure.

Avant cette époque, quelle est la situation de son intelligence? Est-elle une table rase, ou bien ses idées y préexistent-elles à un état latent? Outre cette révélation extérieure qui se fait par la parole, y a-t-il une révélation intérieure au moyen des idées? Arrivée à ce point, la question devient très-difficile, peut-être même insoluble [2].

M. de Bonald pensait que, si le mot qui exprime l'idée est acquis, l'idée est innée. Si l'idée ne précédait pas dans l'esprit l'expression, disait-il, jamais on ne pourrait nous faire comprendre le sens des mots.

Le docteur Ubaghs, professeur de philosophie à l'Université catholique de Louvain, soutient que la formation des idées suppose la préexistence des vérités dans l'intelligence *à l'état latent*. Voici les preuves sur lesquelles il fonde son opinion :

1° L'enseignement montre les idées ou les fait apercevoir avec la plus grande facilité, comme la lumière, entrant dans un lieu obscur, fait distinguer les objets qui s'y trouvent [3];

2° L'enseignement ni aucun effet humain ne peut jamais les détruire ni les effacer complétement dans l'intelligence;

[1] *Annuaire des Écoles populaires en Prusse pour l'année* 1825, 3e vol., 5e cahier, n° 2, p. 81, 82.

[2] C'est exactement ce que nous avons soutenu. Nous avons établi à différentes reprises qu'il fallait asseoir la philosophie catholique sur le *fait* de l'acquisition des idées par la parole, sans rechercher le *comment*, qui nous échappe et nous échappera probablement toujours. Puis, contre ceux qui prétendent que nos idées et nos connaissances sont à l'état de *germe*, à l'état *latent* avant la parole, nous avons cherché à démontrer les inconvénients évidents de ces *systèmes*. Voir l'opuscule cité, p. 8, et les *Annales*, t. XI, p. 332; XII, p. 41. A. B.

[3] Notons bien que la lumière ne *change* pas les objets qui se trouvent dans ce lieu obscur; de même la parole ne changerait pas les *idées innées*, elle ne ferait que les éclairer; elles pourraient être plus ou moins *obscures* ou *éclairées*, mais elles ne seraient jamais *fausses*. A. B.

3° L'enseignement, en provoquant leur apparition, ne saurait jamais les fausser entièrement : il n'en peut fausser que l'application;

4° Si ces idées ne préexistaient aucunement en nous, l'enseignement ne nous serait pas plus utile pour les acquérir qu'au singe et au perroquet : l'enseignement les éveille, mais il ne les donne pas;

5° Si l'idée de l'infini ne préexistait pas en nous, il serait naturellement impossible de l'acquérir, car sans cette idée rien de fini n'est pas plus concevable ou intelligible que l'on ne peut concevoir les ténèbres sans les notions de lumière; puis tous nos moyens de connaître sont finis et ne sauraient donner par eux-mêmes que le fini;

6° Quand on nous apprend un des premiers principes moraux ou intellectuels, qui ne sont que des expressions de l'idée ou de rapport avec l'idée de l'infini, notre intelligence se replie toujours sur elle-même pour juger de l'exactitude de ce qu'on nous enseigne, en l'examinant elle-même ;

7° L'universalité complète et la parfaite uniformité de ces idées dans tous les hommes en tous les temps est une marque certaine qu'elles ne viennent pas uniquement ni de la réflexion ni de l'enseignement variable des hommes [1].

M. l'abbé Maret, après avoir rappelé que *tous* les théologiens [2] ont cru et enseigné que la communication de la vérité à l'âme est un fait interne, convient que l'aspect purement intellectuel de ce phénomène avait exclusivement fixé l'attention de ces grands hommes; que leur système est incomplet et doit être rectifié et complété, par suite des observations faites de nos jours sur la nécessité de la parole et du langage. Il soutient en conséquence que la révélation, source des premières vérités de la religion et de la morale, est intérieure et extérieure tout à la fois [3].

[1] *Anthropologie*, n° 123.

[2] M. Maret aurait dû dire *beaucoup* de théologiens; car saint Thomas, le prince des théologiens, a écrit que l'entendement est une table rase et professait la maxime : *Nihil est in intellectu quod priùs non fuerit in sensu*. Cette opinion a été la plus généralement admise pendant le moyen âge. (*Note de M. de Lahaye*.) — Nous avons cité à M. l'abbé Maret le texte de saint Thomas dans nos *Annales de Philos.*, t. XII, p. 77. Cela ne l'a pas empêché d'avancer la même objection dans un de ses cours de cette année. Voir nos *Annales*, t. XIV, p. 73. A. B.

[3] M. de Lahaye oublie de dire ici que, suivant M. Maret, cette *communication* intérieure de la vérité se fait par un *écoulement de cette lumière éternelle qui éclaire*

M. Maret ne donne pas de preuve de la révélation intérieure, et la regarde comme constante et reconnue.

Pour les personnes auprès desquelles l'autorité des philosophes est de quelque poids, cette opinion est, sinon certaine, au moins probable et respectable [1]. Il se présente en sa faveur une chaîne de noms les plus imposants : Platon, saint Augustin, Descartes, Malebranche, Fénelon, Leibnitz, de Maistre. Mais il se rencontre des personnes sur qui l'autorité des philosophes produit un effet opposé. Loin de les prévenir pour une opinion, elle excite leur défiance : telle est leur prévention contre Platon et la philosophie, qu'elles repoussent un système *parce qu'il* a été adopté par ce philosophe, quoiqu'il ait été embrassé plus tard par des théologiens et des Pères de l'Église. Elles voudraient qu'en philosophie on n'avançât une proposition qu'autant qu'elle aurait été *révélée* et définie *par l'Église*. Elles rejettent donc la théorie de M. l'abbé Maret, *parce qu'il* a soutenu sur l'origine des idées des propositions qui ne sont pas *révélées* ni définies par l'Église, et *parce qu'il* a fait entrer dans sa théorie des idées puisées à une philosophie dont la base fut païenne [2].

Sans nul doute, il ne faut *admettre* qu'avec précaution la théorie de Platon sur les idées. Nous avons reconnu que ce philosophe avait enseigné sur les idées une opinion que *condamne* la révélation et même la raison [3]. Mais saint Augustin a *épuré* cette théorie : Bossuet, Fénelon, ont adopté sur ce point le sentiment de l'évêque

Dieu lui-même, et qui n'est autre que *sa propre substance*. C'est contre ces assertions, qui nous paraissent contenir une *véritable incarnation du Verbe dans la raison humaine*, que nous nous sommes élevés. *Examen critique*, p. 4, et notre *Lettre*, p. 20. *Annales*, t. XI, p. 328, et t. XII, p. 50.

[1] Nous ne pouvons admettre ce que dit ici M. de Lahaye. Non, aucun des philosophes qu'il cite n'a admis que la révélation intérieure se fît, comme le dit M. Maret, par un *écoulement de cette lumière qui éclaire Dieu lui-même, etc.* M. de Lahaye aurait dû citer cette phrase de M. Maret, qui fait le principal objet de notre discussion. A. B.

[2] *Examen critique de la Théorie catholique des Rapports de la Religion avec la Philosophie, et de l'Origine des Connaissances humaines*, exposée par M. l'abbé Maret dans le *Correspondant*, avec la *Lettre* de M. l'abbé Maret, en réponse à cette *Critique*, suivie de la *Réplique, etc.*, par M. Bonnetty, p. 28. (*Note de M. de Lahaye.*) Pour prouver combien tout cet exposé de notre doctrine est inexact, voir l'*Appendice* qui est à la fin de cet article, et où nous citons en entier cette page 28, à laquelle renvoie M. de Lahaye. A. B.

[3] Si la *révélation et la raison condamnent la théorie de Platon sur les idées*, il ne s'agit pas de *l'admettre avec précaution*, il faut la *rejeter* complétement; il ne faut

d'Hippone. Il est des noms qui commandent le respect : ces autorités n'interdisent pas l'examen, mais elles sont un sûr garant qu'une opinion n'est contraire ni à la foi, ni à la droite raison. Prétendre circonscrire la philosophie dans le cercle des vérités *révélées* (!) et définies par l'Église, c'est se montrer plus exigeant que l'Église elle-même, qui ne proscrit que les opinions inconciliables avec les vérités révélées, et a toujours laissé pleine et entière liberté aux philosophes sur la question de l'origine des idées. Il est vrai que l'Écriture-Sainte nous apprend que Dieu a parlé à nos premiers parents ; mais cette révélation extérieure n'exclut pas une révélation intérieure. Il est permis de penser que, pendant que la parole frappe extérieurement l'oreille de l'homme, Dieu illumine intérieurement son esprit. Cette opinion ne contredit ni la foi ni la raison ; elle s'accorde bien avec la nature de l'homme, qui résulte de l'union de deux substances, de l'âme et du corps [1].

pas *l'épurer*, il faut la changer. Il fallait nous dire encore quelle est cette épuration que saint Augustin lui a fait subir. A. B.

[1] C'est sans doute notre système que M. de Lahaye continue à combattre. Pour prouver combien il a été malheureux dans la manière dont il l'a compris, nous allons citer une page qu'il a déjà lue. M. Maret nous disait : « Dieu parle *extérieurement* à » l'homme, et *en même temps* que la parole divine frappe l'oreille de l'homme, la » *lumière éternelle éclaire de sa splendeur l'intelligence ; et la vie de l'esprit com-* » *mence*, et ainsi l'origine de la vérité dans l'intelligence humaine est une révélation » *intérieure et extérieure à la fois.* »

Nous avons répondu :

« J'admets complétement cette origine exprimée en ces termes ; mais malheureu- » sement il y a là quelques points que vous sous-entendez : vous dites, vous, la *lu-* » *mière éternelle* (qui est un *écoulement de la substance de Dieu*, qui constitue une » *union réelle avec le Verbe de Dieu, etc.*) *éclaire de sa splendeur, etc.* Je n'admets » pas ce que vous sous-entendez ; car je puis me tromper ; mais je crois que c'est de » ces expressions et de ce système que les rationalistes ont tiré leur fameux axiome » que *la raison humaine est une incarnation du Verbe.* Vous voyez quel est le point » qui nous sépare, et le motif qui m'empêche d'être sur ce point de votre avis. »

M. de Lahaye a lu ces paroles : comment vient-il nous dire que nous nions toute *révélation intérieure ?* Nous ajoutions :

« Permettez que, sans *agression* et sans *querelle*, je fasse ressortir les consé- » quences des deux systèmes. D'après Messeigneurs de Paris et du Mans, la parole » est une semence qui *donne* les idées ; c'est par elle que l'homme les *acquiert*, dit » la *Philosophie de Bayeux*, et notez qu'en s'exprimant ainsi ces auteurs ne rejettent » pas l'action de Dieu dans cet office de la parole ; car non seulement ils croient que » la parole est une *semence*, mais une *semence lumineuse* *, et c'est leur opinion que

* *Semen* est verbum Dei... *Lucerna* pedibus meis verbum tuum et *Lumen* semitis meis. Luc, VIII, 11, et *Psalm.* CXVIII, 105.

L'homme apporte en naissant les facultés de penser, de juger, de raisonner, de connaître les vérités religieuses et morales : entre la vérité et son entendement il existe des rapports, une sympathie, qui n'existent pas entre ce même entendement et l'erreur. Si c'est là ce qu'on entend par idées innées, par idées à l'état latent, par anticipations, on avance une proposition incontestable et incontestée. Cette prédisposition ne suffit-elle pas pour expliquer la possibilité de comprendre les mots, la facilité avec laquelle nous adhérons à la vérité, l'impossibilité de la fausser ou de l'effacer, l'universalité et l'uniformité des premiers principes de la religion et de la morale? Si l'on entend autre chose par *idées innées*, il me paraît difficile de préciser ce que l'on veut dire, et plus difficile encore de le prouver. Assurément les vérités religieuses et morales existent avant que nous les connaissions, avant que nous y pensions; mais par idées nous n'entendons pas les *objets de la pensée*, les vérités en soi, mais la *connaissance* que nous avons de ces vérités, la pensée aux objets spirituels. N'est-il pas contradictoire de dire que l'idée existe dans l'esprit avant la pensée, puisque par idée on entend la pensée à un objet spirituel, n'est-ce pas dire que la pensée existe avant la pensée; que la pensée existe et n'existe pas [1]?

Nous passons à une question qui se lie étroitement à celle de l'origine des idées : la question de l'origine du langage.

DE LAHAYE.

» je défends moi-même. Dès lors on comprend que, si la parole est vraie, il n'y aura » que des vérités dans l'homme; ce sera la *bonne semence du père de famille*. Mais » si la parole est erronée, alors il y aura dans l'homme erreur, ce sera l'*ivraie jetée* » *par l'homme ennemi*. Et c'est en effet ce que nous voyons tous les jours *. »

Notons encore que l'Église a mis à l'*index* tous les ouvrages de *Malebranche*, et qu'elle a bien défini que notre raison n'était pas un *écoulement de la substance même de Dieu*. Nous avons essayé d'aller au fond des choses; M. de Lahaye en prend *la fleur*, sans faire attention que cela n'avance en rien.

Quant à ce qu'il nous accuse d'avoir voulu *circonscrire la philosophie dans le cercle des vérités révélées et définies par l'Église*, on verra dans l'*Appendice* que nous soutenons seulement que la philosophie n'a pas *révélé*, *découvert* ce que nous sommes obligés de *croire* et de *faire;* ce sont nos propres paroles que M. de Lahaye *transforme* un peu trop. A. B.

[1] Si M. de Lahaye avait lu un peu plus attentivement nos articles sur cette question, il aurait vu que c'est exactement notre pensée qu'il exprime, et il ne nous aurait pas attribué le système qu'il a exposé ici. A. B.

* *Examen critique de la Lettre à M. Maret*, p. 10, et dans nos *Annales*, t. XII, p. 40.

APPENDICE A CETTE LEÇON.

Exposition de l'opinion de M. Bonnetty sur les systèmes de philosophie, et de sa discussion avec M. l'abbé Maret.

Nous en demandons bien pardon à notre honorable ami et collaborateur M. de Lahaye, mais nous ne pouvons nous empêcher de dire qu'il était difficile d'exposer d'une manière plus inexacte notre opinion sur cette question. Pour en faire nos lecteurs juges, nous allons citer ici cette *page* 28, à laquelle il renvoie pour appuyer son exposition.

« Récapitulons maintenant en peu de mots tout ce que M. l'abbé » Maret nous a dit sur les rapports du christianisme et de la phi- » losophie, sur la raison et la révélation.

» 1° Dieu donne à l'homme pour fonder sa raison une révélation » intérieure, par un *écoulement de la lumière qui l'éclaire lui-* » *même*. — Mais cette lumière, suffisante pour éclairer Dieu, n'est » pas suffisante pour éclairer l'homme et lui rendre ses propres » idées *intelligibles* et *transmissibles*.

» 2° Nécessité d'une révélation naturelle, extérieure, faite par la » *parole*, mais non *positive*, rendant la première utile, rendant les » idées intelligibles et transmissibles, constituant la religion na- » turelle. — Mais cette révélation est encore inutile, elle ne pour- » rait se conserver seule; avec son seul secours, l'homme serait » *incapable d'atteindre, même à la fin naturelle de son intelligence,* » *la connaissance du vrai Dieu, et de nos rapports essentiels avec lui.* » Aussi elle n'a jamais existé seule.

» 3° Nécessité d'une troisième révélation, surnaturelle, exté- » rieure aussi et la seule *positive*, nécessaire, ayant existé en *même* » *temps* que la précédente.

» 4° Ces trois sortes de révélations divines, intérieures, exté- » rieures, positives, faites par le langage, n'empêchent pas que la » religion naturelle ne soit l'*expression* non de la volonté de Dieu, » mais de l'*essence des choses* ou du *rapport avec Dieu, qui résulte* » *de l'essence de l'Être spirituel.*

» 5° Ces différents secours divins et humains nécessaires, indis- » pensables, inhérents à l'homme, n'empêchent pas qu'on ne » puisse dire que l'on peut réfuter le panthéisme avec la *raison*

» *toute seule*, appuyé de *sa seule autorité*, et qu'on ne puisse parler » aux hommes *au nom de la raison seule* [1].

» Voilà les confusions, contradictions et impossibilités que » M. l'abbé Maret appelle la *théorie catholique;* voilà l'échafaudage » qu'il invente pour établir ce que la tradition, l'Écriture et l'É- » glise disent si simplement, qu'au commencement Dieu parla à » l'homme, lui fit connaître, d'une manière naturelle et positive, » ce *qu'il devait croire et ce qu'il devait pratiquer*, des vérités qu'il » pouvait *comprendre* et des vérités qu'il ne *pouvait comprendre*, » des dons dus à sa nature et des dons de faveur, qui ne lui étaient » pas dus, et que plusieurs fois il lui a parlé de la même manière » dans la suite des temps. »

Telle est *cette page* 28 que cite M. de Lahaye. Nous demandons à nos lecteurs s'il y a là trace quelconque de ce que nous fait dire notre savant collaborateur. Grâce à Dieu, nous n'avons jamais rejeté un système par *la seule raison* qu'il avait été adopté par les philosophes : ce serait là une puérilité. Nous avons positivement parlé ici *de ce que l'homme doit croire et de ce qu'il doit faire*, et nous avons dit que sur cela il ne doit croire que ce que Dieu lui a révélé, et M. de Lahaye nous fait dire qu'en philosophie on ne doit *avancer une proposition* qu'autant qu'elle aura été révélée et définie *par l'Église*. Ce mot, il le répète trois fois, comme si l'Église a jamais *révélé*, a même le droit de *révéler* quelque chose. L'Église *reçoit* les révélations de Dieu, les *conserve* et les *précise*, les *définit*, mais elle ne les *révèle* pas. C'est dénaturer notre pensée, nous faire dire une chose que nous n'avons jamais dite, et avancer soi-même une grosse erreur. Grâce à Dieu, nous nous souvenons encore de notre *catéchisme*, nous y avons appris « que la foi est une » vertu surnaturelle par laquelle nous croyons en Dieu et à tout » ce qu'il *a révélé à son Église*. »

Puisque M. de Lahaye voulait exposer nos idées en philosophie, il aurait dû, ce semble, citer le passage suivant, qui fait la continuation de cette page 28 à laquelle il renvoie. Que nos abonnés jugent s'il a été juste dans l'exposition qu'il a faite de nos pensées.

Quelques idées de M. Bonnetty sur un cours de philosophie catholique.

« Nous n'avons nullement ici la prétention de formuler au *nom*

[1] M. l'abbé Maret a répondu à cela qu'il n'avait prétendu faire qu'un argument *ad hominem*.

du catholicisme la théorie des rapports du christianisme et de la philosophie. Nous avouons n'avoir ni l'autorité ni la science nécessaires pour cela. Nous nous permettrons seulement de donner les conseils suivants, qui nous semblent être suggérés par l'état présent des connaissances scientifiques et de la polémique philosophique.

» A la question : Quel doit être le *système* de la philosophie catholique? nous répondrons d'abord : quelle nécessité ou utilité y a-t-il pour les catholiques d'adopter un système [1]. Qu'on jette un coup d'œil sur l'histoire de la philosophie, et que l'on dise de quel avantage ont été, pour la vérité et pour l'Église, tous ces écrivains qui ont successivement embrassé et défendu avec une égale ardeur tant de systèmes; qui ont été successivement platoniciens, aristotéliciens, néo-platoniciens, néo-péripatéticiens, qui ont été nominaux, universaux, qui ont suivi Raymond de Lulle ou Abeilard, qui ont été thomistes [2] ou molinistes, qui ont adopté exclusivement Descartes, Gassendi ou Malebranche, Locke ou Reid, Leibnitz ou Bossuet, Fénelon ou Lamennais? Si les innombrables ouvrages composés pour défendre la partie *systématique et à eux appartenant* de tous ces auteurs avaient été employés à défendre purement et simplement la tradition de Dieu, la vérité, nous n'en doutons pas, serait mieux connue des hommes, et moins d'erreurs, moins d'hérésies auraient affligé l'Église et l'humanité.

» Ainsi, point de *système* sur la base première des connaissances humaines, mais *rechercher* et *établir* les faits. Ces faits sont déjà assez connus :

» 1° Nécessité de l'état de société pour l'existence du corps de l'homme;

» 2° Nécessité de la révélation du langage pour que l'homme arrive à l'état d'être doué de raison;

» 3° Nécessité d'une première société avec Dieu, d'une première révélation extérieure et positive, d'une première communication du Créateur à la créature, révélation continuée et complétée par le Christ;

» 4° Par conséquent, fausseté de tout système qui isole l'homme,

[1] Et M. de Lahaye nous fait adopter le plus absurde de tous !

[2] Il est bien entendu que nous ne parlons ici que de la partie de l'enseignement qui appartient *personnellement* à ces écrivains, et qui constitue *leur système*. — Nous n'avons pas besoin dire non plus que ce n'est pas l'*intention* des écrivains que nous attaquons dans tout cet article, mais seulement les *expressions* et les *conséquences* que l'on en peut tirer. (*Note de l'article.*)

qui isole sa raison, qui lui suppose un état de *nature pur* de corps ou d'âme;

» 5° Par conséquent, fausseté réelle et de fait de toute philosophie qui part de l'homme seul, du moi isolé, de sa raison toute seule, abstraction faite de toute révélation extérieure de Dieu [1].

» 6° Par conséquent, changement du but de la philosophie, qui ne sera plus d'*inventer*, mais de *comprendre*, d'*éclaircir*, d'*étendre*, de développer les révélations de Dieu, d'en tirer des conclusions, de les comparer, etc., etc.

» Pourquoi les catholiques, en fait de *système* sur l'origine des premières connaissances, ne s'en tiendraient-ils pas à ces *faits?* Pourquoi, sous un nom ou sous un autre, iraient-ils encore faire ce qui a été fait, c'est-à-dire être platoniciens, aristotéliciens, etc.?

» Et cependant conseillons-nous aux catholiques de rester étrangers aux travaux ou aux découvertes de l'esprit humain? Doivent-ils *excommunier* la philosophie et les philosophes? A Dieu ne plaise! La philosophie, c'est-à-dire la recherche du *pourquoi* et du *comment* sur tous les problèmes de l'humanité, sur toutes les vérités connues aux hommes, les efforts tentés pour *comprendre* toutes ces choses, pour les *développer* et les *étendre*, sont la plus belle, la plus noble étude de l'homme. C'est le désir naturel d'un aveugle pour recouvrer la vue, c'est l'effort du prisonnier pour sortir de sa prison, c'est l'élan invincible de l'enfant pour se réunir à sa mère. Que les catholiques donc accueillent avec bienveillance, avec sympathie vraie et réelle, tous les travaux philosophiques; qu'ils en fassent le sujet de leurs études : s'ils les examinent comme il faut, ils n'en ont rien à craindre; qu'ils adoptent avec reconnaissance tout ce qui dans ces travaux ne détruira pas les faits primitifs, incontestables que nous avons signalés plus haut; et ils auront à accepter quelque chose dans tous les systèmes [2]. Mais qu'ils rejettent et repoussent tout système, toute philosophie qui contre-

[1] Voilà les raisons pour lesquelles nous avons refusé de prendre pour base de la philosophie l'origine de la vérité *inventée* par la philosophie païenne : c'est parce qu'elle est *fausse*, et non point parce qu'elle est *païenne*. C'est encore notre pensée, et à cette occasion nous pouvons dire que nous croyons M. de Lahaye *un tant soit peu* trop *éclectique* dans son *Cours*. A l'entendre, tous les philosophes ont raison; ici même ses conclusions sont conformes aux nôtres, et cependant Platon, Aristote, saint Thomas, saint Anselme, Malebranche, Bossuet, *tutti quanti*, et M. Maret même, *ont raison*.

[2] Et M. de Lahaye nous fait dire que nous *voulons qu'en philosophie on n'avance une proposition qu'autant qu'elle aura été RÉVÉLÉE et définie par l'Église!!!*



dit, ou oublie, ou méconnaît, ou détruit ces faits primitifs et divins, et ils auront à rejeter quelque chose dans tous les systèmes.

» Adopter ce que Dieu nous a dit dans les différents temps, et ce que la tradition nous a conservé de ses paroles, l'Église n'en demande pas plus.

» Ne pas détruire les faits primitifs qui ont constitué l'homme et sa raison, croire ce que Dieu a vraiment révélé aux hommes, tenir compte des labeurs et des conquêtes de l'homme dans l'étude de ces faits et de ces révélations, la philosophie ne peut pas refuser cela ou demander davantage.

» Qu'est-ce qui pourrait empêcher alors que l'accord fût signé dès aujourd'hui entre l'Église et la Philosophie? »

Nous prions nos lecteurs de nous excuser d'avoir introduit ici un débat que nous voulions exclure de ce recueil, mais nous ne pouvions consentir à voir dénaturer nos paroles. Il nous a donc fallu les rétablir telles que nous les avions écrites. Quand nous avons critiqué un système, nous avons toujours exposé les *paroles propres* de l'auteur. Nous espérons que dorénavant on fera de même à notre égard.

A. BONNETTY.

REVUE.

DEUX CHAPITRES D'UNE PHILOSOPHIE,

PAR M. ADOLPHE GARNIER,
Professeur à la Faculté des Lettres de Paris.

M. Adolphe Garnier, professeur de philosophie à la Faculté des Lettres de Paris, a publié dans la *Revue Nouvelle* [1], sous ce titre : *De la perception de l'infini et de la foi naturelle*, deux chapitres d'un *Traité des facultés de l'âme* qu'il compte offrir prochainement aux méditations des philosophes. Ces fragments donnent comme un *spécimen* des idées et de la manière de l'auteur et par conséquent de son enseignement à la Sorbonne, nous croyons utile de les examiner. Nous n'entreprenons pas cet examen sans quelque crainte : les philosophes universitaires, en général, et les éclectiques, en particulier, sont fort ombrageux. Toute critique les irrite et leur fait jeter les hauts cris : si l'on se permet de douter de l'orthodoxie de leurs doctrines, cela les indigne; si l'on signale les conséquences funestes qui découlent de leurs principes, les voilà en fureur. On sait quels anathèmes l'école a fulminés contre M. l'évêque de Chartres pour avoir transcrit quelques textes de Jouffroy et montré à quels excès conduirait l'application des théories de ce philosophe; M. Garnier lui-même, si j'ai bonne mémoire, se mit un jour en colère parce que, dans un écrit sur la liberté de l'enseignement, M. l'archevêque de Paris avait relevé, comme peu conforme au dogme chrétien, une proposition du savant professeur. On conçoit qu'après de tels exemples je sois un peu effrayé, et qu'en abordant M. Garnier je prenne quelques précautions.

Je commence donc par distinguer entre la personne et les doctrines : je tiens la personne pour excellente, bien que les doctrines soient à mes yeux détestables, et si je prouve que celles-ci condui-

[1] Nous voulions examiner aussi les articles de M. Fortuné Guiran, en l'honneur de la philosophie de Hégel, mais la *Revue Nouvelle* a cru devoir en interrompre la publication, et paraît ainsi les condamner elle-même.

sent logiquement à des conséquences absurdes, immorales, impies, on en pourra conclure, si l'on veut, que celle-là est inconséquente, mais nullement que je l'accuse d'impiété et d'immoralité. En deux mots, je demande très-humblement à l'estimable professeur la permission de le réfuter, et le prie de ne pas prendre mes arguments pour autant d'outrages; mon intention, je l'avoue, est de *diffamer ses théories*, c'est-à-dire d'en montrer le danger et le peu de valeur, mais je crois pouvoir le faire *sans diffamer l'homme* que je n'ai point l'honneur de connaître et que je crois très-volontiers doué de toutes les vertus.

Pour mieux calmer les furies universitaires et endormir les *serpents qui sifflent sur leurs têtes*, faisons d'abord fumer l'encens. Nous le pouvons sans blesser la vérité : car, à beaucoup d'égards, M. Adolphe Garnier mérite de grandes louanges, et si dans les pages qu'il a données à la *Revue Nouvelle* on rencontre de graves erreurs, on y trouve aussi de profonds et sincères hommages rendus, sans équivoque et sans restriction, à des vérités importantes. Cela est d'autant plus méritoire que ces vérités sont ou amoindries, ou défigurées, ou même entièrement oubliées et méconnues dans l'école à laquelle appartient le professeur.

Le point culminant de la controverse entre les catholiques et les rationalistes porte aujourd'hui sur la distinction enseignée de tout temps par la religion et niée à toutes les époques par l'incrédulité, entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. N'y a-t-il qu'un seul ordre, y en a-t-il deux? telle est la question. S'il n'y en a qu'un, si l'ordre de la grâce n'existe pas, l'homme n'a qu'une seule lumière pour voir la vérité, pour entrer en rapport avec Dieu, la prétention des philosophes se trouve fondée : la raison est souveraine, et eux, prêtres de la raison, sont les maîtres, les instituteurs de l'humanité, les initiateurs à la science suprême, les médiateurs uniques et nécessaires auxquels doivent s'adresser les raisons encore ignorantes ou incultes pour être élevées et arriver à la plénitude de la raison. Mais s'il en est ainsi, s'il n'y a qu'un ordre et qu'une lumière, il ne peut non plus y avoir qu'une seule nature : deux natures, en effet, supposent deux ordres, deux lumières, deux raisons : un Dieu distinct de l'homme suppose un ordre divin, une lumière, une raison divine, différant par essence de l'ordre humain, de la lumière, de la raison humaine; et comme il est admis par les philosophes qu'entre Dieu et l'homme il y a un rapport, que la raison humaine peut connaître quelque chose de

Dieu, si les deux termes du rapport ne sont pas identiques, si l'homme est substantiellement un être autre que Dieu, on ne peut refuser à Dieu ce qu'on accorde à l'homme, et il faut reconnaître au Tout-Puissant la puissance de se manifester à sa créature, de faire parvenir jusqu'à elle les rayons de la lumière, de la raison divine, de lui révéler quelque chose de l'ordre divin. Dès lors la distinction entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel est reçue; la raison humaine n'est plus maîtresse et souveraine, elle doit recevoir les enseignements de la raison divine; la théologie, et non plus la philosophie, est la science par excellence, et le prêtre, philosophe de la révélation, est le maître, l'instituteur, l'initiateur du genre humain, le médiateur qui l'élève et le fait parvenir de l'ignorance à la connaissance, de l'ordre naturel à l'ordre surnaturel.

L'idée d'un ordre surnaturel est naturelle à l'esprit de l'homme : si loin que l'on puisse remonter dans la nuit des âges, dans quelque contrée que l'on tourne ses pas, on la trouve toujours et partout : toutes les religions sont fondées sur elle, et les philosophies qui la combattent en constatent par cela même l'existence. Si cette idée est une pure chimère, si elle ne correspond à rien de réel, si elle est contradictoire à la nature, à la raison humaine, d'où vient-elle donc? Et pourquoi la nature et la raison s'opiniâtrent-elles à la retenir? Les philosophes répondent que l'homme est naturellement superstitieux, et ils passent outre : mais c'est précisément ce que je demande : pourquoi l'homme est-il naturellement superstitieux? La superstition aurait donc dans la nature son fondement et sa raison? Alors sur quoi s'appuie-t-on pour la rejeter; de quel droit mutilez-vous la nature humaine? Les aberrations de l'esprit humain, en fait de religion, ne sont pas du tout un motif suffisant, à moins qu'on ne trouve dans les extravagances innombrables des philosophes un motif suffisant de proscrire la philosophie. Soutenir que l'idée d'un ordre surnaturel et toutes les idées qui en découlent sont simplement le fruit de la barbarie et de l'ignorance, est un argument facile, mais qui a l'inconvénient de contredire l'histoire et de plus de sentir la mauvaise foi. Il y a toujours eu des incrédules et des croyants; on retrouve les uns et les autres à toutes les époques, aux temps de la civilisation et de la science, comme aux temps de l'ignorance et de barbarie, et ni les incrédules ne furent moins barbares, moins ignorants dans les siècles de ténèbres, ni les croyants moins civilisés, moins savants que leurs adversaires dans

les siècles de lumières et de progrès; les plus grands noms de l'humanité, les noms des plus grands artistes, des plus grands poëtes, des plus grands naturalistes, des plus grands astronomes, des plus grands géomètres, et même des plus grands philosophes sont des noms croyants. Le fait est permanent et universel ; on ne peut l'expliquer par des différences de temps ou de lieu; et il faut dire que l'idée d'un ordre surnaturel n'est contraire ni à la nature, ni à la raison, ou prétendre qu'il y a deux natures, deux raisons, deux espèces d'hommes. Certains philosophes semblent très-disposés à adopter cette dernière hypothèse; ils se considèrent évidemment comme des êtres supérieurs. Je ne m'arrête pourtant pas à la combattre, et je constate que l'incrédulité se trouve impuissante à rendre compte de ce qu'elle appelle les superstitions de l'humanité. Pour elle, un croyant, un chrétien doit être un phénomène inexpliqué et à jamais inexplicable. La doctrine chrétienne, au contraire, explique parfaitement l'incrédule qui, rejetant, en vertu de son libre arbitre, la lumière surnaturelle, demeure dans l'ordre inférieur et ne peut rien comprendre à l'ordre divin.

L'idée même de l'ordre surnaturel implique un lien, un rapport entre cet ordre et l'ordre de la nature. Si l'ordre surnaturel existe, s'il y a vraiment pour l'homme des manifestations divines, l'homme en sera témoin et pourra s'assurer de leur réalité. On verra donc se produire au sein de l'ordre naturel des faits surnaturels; et, de même, si de tels faits se produisent, l'existence de l'ordre surnaturel sera invinciblement prouvée. Or il y a eu et il y a encore des prophéties, des miracles, c'est-à-dire des faits que les philosophes eux-mêmes regardent comme impossibles aux seules forces de la nature et qu'ils nient pour cette raison. Mais il ne sert de rien de nier quand l'humanité tout entière affirme : et en tout temps, en tous lieux l'humanité a cru aux prophéties, aux miracles, aux communications surnaturelles des âmes saintes avec Dieu. Les témoignages qui attestent un certain nombre de ces faits sont aussi formels, aussi irrécusables que les témoignages par lesquels nous sont attestés les faits incontestés de l'ordre naturel, il faut les admettre ou rejeter toute certitude historique. Ce n'est pas tout : il existe, depuis dix-huit siècles, une société répandue dans toutes les parties de la terre, l'Église catholique, qui ne subsiste et ne peut subsister que dans l'ordre surnaturel : car son unité, son universalité, son immortalité, sa sainteté, sont hors de proportion avec les forces naturelles aux sociétés humaines. Elle repose sur la croyance

aux relations surnaturelles de l'homme avec Dieu; elle croit avoir des moyens certains de faire naître ces relations divines, de les entretenir, de les rétablir quand le péché les a interrompues; et tous ses membres, c'est-à-dire plus de deux cent millions d'hommes, soutiennent qu'il en est ainsi, et tous croient à l'efficacité surnaturelle des sacrements, et tous disent qu'ils en ont fait, qu'ils en font chaque jour l'expérience, et leur vie et leurs œuvres confirment la vérité de leur témoignage; ils parviennent à dompter des passions que les philosophes déclarent indomptables, tant elles semblent avoir leurs racines dans la nature même; ils ont des vertus qui révoltent le sens humain et que la philosophie anathématise, tant elle se sent incapable de les pratiquer. Le fanatisme n'explique point un pareil phénomène; les effets du fanatisme ne sont ni si durables, ni si universels, — l'illusion! Illusion et folie singulière qui se prolonge pendant dix-huit cents ans et dont la partie la plus éclairée, la plus sage du genre humain se trouve le jouet?

La philosophie prétend donner l'explication des choses; elle est la science universelle; il ne lui est pas permis de passer sous silence les faits qui n'entrent pas dans le cadre de ses hypothèses. Tout système qui laisse de côté, sans en tenir compte, les faits de l'ordre surnaturel doit donc être rejeté, comme dans les sciences physiques on rejette, sans autre examen, les hypothèses les plus ingénieuses, les systèmes les plus séduisants, par cela seul qu'ils laissent inexpliqués et inexplicables une série de faits constatés par l'expérience, un ordre de phénomènes dont la réalité est prouvée par l'observation. L'incrédule rit quand on lui parle des lois de l'ordre surnaturel; le paysan rit aussi quand on lui parle, par exemple, du mouvement des corps célestes, des calculs par lesquels l'astronomie a mesuré les distances de la terre aux astres : c'est, de part et d'autre, dans des ordres divers, la même ignorance, stupide et bouffie d'orgueil.

Les éclectiques modernes reprochent fort amèrement aux matérialistes de méconnaître et de nier tout un ordre de phénomènes, de *rejeter ou d'altérer une classe entière et immense de faits, les faits psychologiques* [1]; mais c'est ce qu'ils font eux-mêmes en altérant ou rejetant systématiquement une classe entière et immense de faits, les faits surnaturels. Et si les matérialistes sont conduits à mutiler

[1] Voyez dans la *Revue des deux Mondes*, livrais. du 15 juillet, l'article de M. Émile Saisset, de *la Philosophie positive*.

l'esprit humain, à lui ravir la faculté de voir et de saisir l'*intelligible*, pour ne lui laisser d'autre moyen de connaissance que la sensation, d'autre objet que le *sensible*, que ce qui tombe sous les sens, les éclectiques se rendent coupables d'un semblable attentat contre l'intégrité de l'âme, lorsqu'ils lui contestent la faculté de voir et de saisir le *surintelligible*, pour ne lui laisser d'autre moyen de connaissance que la pure raison, d'autre objet que l'*intelligible*, que ce que la raison peut pleinement comprendre.

On doit reconnaître trois facultés mentales à l'esprit humain et trois classes de réalités objectives qui leur correspondent. La sensibilité saisit *les sensibles*, c'est-à-dire les qualités et les effets; l'intelligence ou raison perçoit les *intelligibles*, c'est-à-dire l'être, les substances, les causes et les rapports sans nombre; enfin la *surintelligence* croit aux essences. Chacune de ces facultés saisit son objet selon le mode qui lui est propre : la sensibilité par la voie d'une affection passive; la raison par le moyen d'une intuition active; la surintelligence avec un acte de croyance instinctive qui exclut la connaissance proprement dite et l'évidence. — La surintelligence est la faculté naturelle par laquelle nous saisissons le surintelligible *in genere*. L'adhésion de l'intelligence à la réalité du surintelligible dans sa généralité et aux mystères naturels qui en dérivent est ce qu'on appelle communément la *foi philosophique*. L'assentiment de l'esprit aux surintelligibles particuliers connus par la voie de la révélation et définis par l'Église fait *la foi théologique ou religieuse* [1].

Se séparant, sur ce point, des éclectiques, M. Adolphe Garnier reconnaît cette faculté de l'âme que Gioberti appelle *surintelligence*, et il montre fort bien que les plus grands philosophes en ont proclamé la légitimité. *La foi naturelle*, c'est le nom qu'il lui

[1] Vincenzo Gioberti, *Teorica del Sovrannaturale*, p. 58 et 390, édition de 1838. — Certains philosophes trouvent qu'il y a contradiction à admettre une faculté de connaître qui exclut l'évidence. Le philosophe italien répond que la pensée de l'homme peut saisir les objets de deux manières, ou directement et en eux-mêmes, ou indirectement et par voie d'analogie. La connaissance directe présuppose *l'intelligibilité* dans l'objet connu; la connaissance par l'analogie ne la suppose point. Elle ne prend pas l'objet en lui-même, mais dans un autre objet différent du premier, mais qui a avec celui-ci quelque ressemblance. C'est ainsi qu'elle s'en fait un concept, non pas concret absolument et particulier, mais abstrait, vague et général. Or la connaissance que la religion nous donne des mystères est seulement indirecte et par analogie. Il ne répugne donc pas qu'ils soient incompréhensibles, puisqu'un objet supérieur à la raison peut être connu par l'analogie, il peut aussi être signifié par la parole en employant le langage analogiquement. L'analogie qui était dans les idées passera dans leurs signes. Du reste, la connaissance par l'analogie n'est pas exclusivement propre à la révélation. Elle a lieu pour beaucoup de vérités rationnelles, elle est la seule possible pour plusieurs d'entre elles, l'idée que nous nous formons des perfections divines par exemple.

donne, *a ses mystères comme la foi révélée. Si le chrétien s'incline devant les obscurités de sa croyance, tenons aussi pour vraiment religieux celui qui accepte sans révolte les mystères de la raison.* Nous ne savons si cette phrase implique un doute anti-chrétien et si, tout en acceptant les mystères de la raison, l'honorable professeur ne se révolte point contre les mystères de la foi. Nous verrons tout à l'heure qu'il y a lieu de le craindre, mais en tout cas c'est un grand pas de fait vers la foi révélée, que d'accepter sans révolte *la foi naturelle et ses mystères.* Nous en trouvons la preuve dans les passages suivants :

Que pouvait être le corps avant que Dieu l'eût organisé ? Il n'avait pas sans doute les qualités qu'il possède aujourd'hui..... Supposons que l'étendue et l'impénétrabilité soient des qualités primitives des corps, et que la matière informe ait au moins ces deux qualités : ne voit-on pas que donner à l'étendue et à l'impénétrabilité la chaleur, la couleur, l'odeur, la saveur, la cohésion, la gravitation, c'est leur donner ce qu'elles n'avaient pas? qu'il y a aussi loin de la simple étendue à la gravitation que du néant à l'étendue, et que ce qu'on appelle l'organisation du monde est une véritable création, puisqu'à des qualités existantes elle ajoute des qualités qui n'existaient pas..... Si, au lieu d'envisager la matière comme un rapport de substance et de qualité, on la considère comme un ensemble de forces, supposera-t-on que les forces étaient isolées les unes des autres et que Dieu les a jointes ensemble? Mais pour les réunir, il a fallu créer un lien. Cette force qui les retient dans le même point de l'espace et du temps n'est-elle pas une force nouvelle, et puisqu'elle n'existait pas auparavant, Dieu ne l'a-t-il pas tirée du néant? — De quelque façon qu'on envisage l'origine des choses, la doctrine de l'organisation contient celle de la création. Cela est bien plus évident encore, si l'on essaie de se rendre compte de la formation de l'esprit..... Les matérialistes, en supposant que la pensée sort de la matière, admettent eux-mêmes la création : car le passage de l'étendue au mouvement, à la connaissance et à l'amour, est aussi incompréhensible que celui du néant à l'étendue. En conséquence, ou il n'y a point de Dieu, ou Dieu est créateur, c'est-à-dire qu'il tire quelque chose de rien....... Il y a une volonté qui gouverne le monde, cette volonté n'est pas la nôtre, cette volonté est parfaite : elle est donc souverainement puissante et par conséquent créatrice, souverainement bonne et par conséquent innocente de ce que nous appelons le mal......... Les faibles mérites de l'homme ne peuvent lui valoir l'éternité du bonheur : il faut que la bonté de Dieu comble l'intervalle entre notre vertu et la récompense; et quelle que soit la grandeur de l'homme de bien, il lui faut une grâce divine pour qu'il atteigne à l'éternité du bonheur....... De la perfection divine nous concluons, avec la plus ferme confiance, que l'existence du mal se concilie avec la bonté de Dieu....... Quelques hommes, dans l'impossibilité de trouver une explication satisfaisante aux mystères que Dieu a voulu laisser peser sur notre raison, suppriment Dieu, comme Épicure, ou donnent

ce nom à l'être général revêtu d'étendue et de pensée, comme Spinosa, ce qui est une autre manière de supprimer Dieu. En effet, le Dieu que les hommes adorent, ce n'est pas un être général dont ils soient eux-mêmes une partie ou modification : c'est un Dieu individuel et personnel, substantiellement distinct des corps et des autres esprits, dont par conséquent leur propre personne est substantiellement séparée [1].

Certes ces idées sont chrétiennes et en contradiction manifeste avec les théories panthéistiques de M. Cousin et de ses disciples. Elles portent sur des questions trop fondamentales pour ne pas mener M. Garnier plus loin et plus haut. Nous comptons sur la logique pour le faire renoncer successivement à toutes les erreurs au milieu desquelles il se débat encore. Il nous paraît, par exemple, impossible, qu'admettant *la loi naturelle*, il ne soit pas conduit à reconnaître le fait d'une révélation primitive qui seule a pu mettre cette faculté de l'âme en rapport avec son objet, et de même, il ne saurait, admettant la création *ex nihilo*, persister dans le grossier système qui fait commencer l'homme par la bêtise pour l'élever ensuite par un progrès continu de la bêtise à l'intelligence. Cette théorie, aussi contraire à la dignité humaine qu'au dogme chrétien, M. Garnier ne l'expose pas dans les pages que nous examinons, mais partout il la suppose :

Avant que les hommes eussent remarqué l'ordre et le concert de toutes les parties de ce monde, ils en attribuèrent les différents mouvements à des volontés différentes, c'est-à-dire à des dieux différents....... Lorsque la science fit des progrès..... on s'accoutuma à ne plus supposer dans la nature qu'une seule volonté ou une seule divinité...... Lorsque les hommes n'avaient pas démêlé leur âme d'avec leur corps, ils attribuaient aux causes extérieures ou aux dieux des corps semblables aux nôtres. Mais quand ils parvinrent à distinguer l'esprit d'avec la matière, ils conçurent en même temps les causes extérieures comme des âmes ou des esprits sans corps..... Les peuples anciens, en ne consultant sur la divinité que les lumières de l'induction et du principe de causalité, ne s'étaient pas élevés à l'idée d'un Dieu créateur. En effet, quels que soient les changements que nous déterminons en nous-mêmes et au dehors, nous ne faisons que mettre en usage des facultés que nous ne créons pas. Les dieux étaient considérés comme les causes des événements particuliers et comme les ordonnateurs de ce monde, mais non pas comme des créateurs..... Anaxagore, le premier philosophe qui mérite vraiment le nom de théiste, fut accusé d'être athée parce qu'il niait la divinité des astres; il en fut de même de Socrate, qui enseignait le gouvernement d'une souveraine intelligence, première cause de toutes choses, réduisant ainsi les dieux à une dépendance qui

[1] *Revue Nouvelle*, livraison du 15 avril.

ne leur laissait rien de divin. En marchant sur les traces d'Anaxagore et de Socrate, c'est-à-dire en développant la croyance à la perfection de Dieu, les modernes sont arrivés à l'idée de la création..... Nous croyons à un Dieu créateur et organisateur, source des esprits et des corps, infiniment puissant, sage et bon : nous avons donc pour y croire un autre fondement que l'induction et le principe de causalité ; ce fondement est ce que nous appelons la foi naturelle. Cette foi se développe par la réflexion, mais elle apparaît déjà dans les jugements spontanés de l'intelligence. On voit poindre l'idée de la perfection de Dieu dans les superstitions les plus grossières et dans les premières ébauches des philosophes, et avec le temps cette idée devient une croyance si ferme que nous aimons mieux rejeter l'existence de Dieu que de croire qu'il n'est pas parfait..... Une fois que l'idée de la perfection divine s'est introduite dans l'esprit, elle ne peut en sortir... Nous ne trouverons donc pas de grande école philosophique qui n'ait fait profession de croire à la perfection de Dieu.

On le voit, c'est l'hypothèse tant de fois et si péremptoirement réfutée de l'*état de nature* que M. Garnier donne pour base à sa philosophie. On ne conçoit vraiment pas qu'au moment où M. Cousin lui-même abandonne cette vieille et ridicule théorie, un philosophe qui exalte la foi naturelle et ses mystères, qui confesse la création *ex nihilo*, la distinction substantielle entre le Créateur et les créatures, se rabaisse jusqu'à rentrer dans l'ornière du 18e siècle. Il serait fort inutile de répéter ici contre cette ignoble doctrine ce que chacun peut trouver partout ; contentons-nous d'adresser à M. Garnier les questions suivantes :

Conçoit-il que le Dieu tout-puissant, tout sage et tout bon, ait créé l'homme à l'état de Brute ? Conçoit-il que cette brute ait eu assez d'esprit pour se donner l'intelligence ? pour inventer, non-seulement la parole, mais encore la foi naturelle et la raison ? Conçoit-il un être qui, par ses propres forces, transforme ainsi sa propre nature et se crée des *facultés* qu'il n'avait pas déjà ? — En second lieu, *la foi naturelle* est sans doute une faculté naturelle, et cette faculté, comme toutes les autres, ne passe de la puissance à l'acte qu'en saisissant son objet. Selon M. Garnier : la foi naturelle est une croyance instinctive à des idées premières, que ni l'induction, ni le principe de causalité ne peuvent fournir ; or l'objet de la croyance est apparemment quelque chose qui est proposé à croire : si la raison est impuissante à montrer son objet à la foi naturelle, à lui proposer ce qu'elle doit croire, qui donc le proposera ? Selon M. Garnier, la foi naturelle trouve instinctivement et à force de temps et de patience son objet ; mais, outre que cela ne se conçoit guère, qui ne voit alors que les croyances de la foi natu-

relle reposent sur un fondement ruineux, que chaque esprit a le droit, en vertu de sa foi naturelle, de croire tout ce qu'il veut et tout ce qu'il imagine. M. Garnier croit à la perfection de Dieu, à la création, etc., par l'instinct de la foi naturelle : le même instinct pousse aujourd'hui bien des philosophes à embrasser le panthéisme. Il faut donc une règle, des preuves pour distinguer la foi naturelle légitime de celle qui s'égare, et il n'y a ni règles, ni preuves possibles, si les hommes ont poussé sur la terre comme les champignons dans les bois, s'ils ont inventé eux-mêmes les objets de leur croyance, car, évidemment, chacun a un droit égal d'inventer ce qui lui plaît le mieux. Ce n'est que dans la doctrine qui enseigne la réalité et l'efficacité d'une révélation primitive que l'on peut reconnaître à la foi naturelle un rang parmi les facultés de l'âme et des droits au respect de la raison. On comprend, en effet, que Dieu ait pu fournir son objet à cette faculté, qu'il lui ait proposé à croire des vérités que la raison ne peut pas pleinement comprendre, que sur le témoignage de Dieu la foi naturelle ait embrassé ces vérités sans hésitation. La tradition, les monuments, les preuves historiques viennent alors confirmer ou redresser les instincts de la foi naturelle et lui donner la certitude qu'elle ne se repaît point de vaines imaginations. Mais la doctrine d'une révélation primitive est incompatible avec les idées de M. Garnier, car, au lieu de nous faire descendre d'ancêtres imbéciles et idiots qui, après des milliers de siècles, devinrent des génies, e inventèrent successivement, la parole, la raison, la foi naturelle, l'âme, des dieux, puis un seul Dieu, puis un Dieu parfait, elle nous montre le premier homme sortant des mains de Dieu dans toute la perfection de sa nature et apprenant de son Créateur tout ce qu'il lui importait de savoir. « L'infusion surnaturelle du langage, dit Gioberti, fut nécessairement accompagnée de l'inspiration d'un ordre entier d'idées, et, puisque les mots impliquent les concepts, puisqu'un corps de langue est essentiellement un système de science, la philologie primitive fut une espèce d'encyclopédie surhumainement révélée. En effet, selon le lien mystérieux de l'idée avec la parole, les deux phénomènes sont simultanés, si bien que, si le signe est donné surnaturellement, comme il le fut alors, l'idée qui lui correspond doit avoir la même origine [1]. »

Les idées que M. Garnier se fait de Dieu ne nous paraissent ni

[1] *Teorica del Sovrannaturale*, p. 37.

plus vraies ni plus nobles que ses idées sur l'homme. Si nous le comprenons bien, en effet, il met Dieu dans la dépendance de l'espace et du temps, du moins cette dépendance suivrait, à notre avis, nécessairement des principes posés par le professeur. Suivant M. Garnier, l'espace et le temps sont nécessaires, éternels, infinis : c'est une doctrine qu'il a prise à M. Cousin, que tous les éclectiques adoptent, et qui n'est au fond qu'une pure négation de l'éternité, de l'immutabilité et de l'immensité de Dieu. Voici comment s'exprime notre auteur :

Nous comptons trois choses nécessaires, sans commencement ni fin, sans limites d'aucune sorte : l'espace, le temps et la cause ou substance active. Nous donnons à la troisième chose nécessaire le nom de force, de puissance, de cause ou de substance active, parce qu'elle produit des changements, soit en autrui, soit en elle-même. Ce nom de cause ou de substance active la distingue mieux de l'espace et du temps que si nous l'appelions l'être nécessaire ou la substance nécessaire : car l'espace et le temps sont aussi des êtres nécessaires. Il n'est pas impossible même de les appeler des substances nécessaires ; mais, à coup sûr, ce ne sont pas des substances actives, c'est-à-dire des forces, des puissances ou des causes..... Examinons s'il y a dans le temps et dans l'espace une ou plusieurs causes éternelles..... L'espace, le temps et la substance active ou la cause sont les trois choses infinies et nécessaires que perçoit notre raison. Ces trois infinis ne s'excluent pas, ils se pénètrent. L'espace est dans tous les temps, le temps est dans tout l'espace : la cause est dans tous les temps et elle pourrait être dans tout l'espace. Exister dans tous les temps, c'est ne pas pouvoir ne pas exister, c'est exister nécessairement. L'infinité comprend la nécessité et réciproquement..... L'espace, le temps et la cause composent toute l'idée de l'infini : il n'y a rien d'infini qui ne soit ou l'espace, ou le temps, ou la cause ; et encore l'infinité de la cause n'est-elle mesurée que par celle du temps et de l'espace. Une puissance infinie est pour nous celle qui suffirait à remplir de ses effets l'espace et le temps, c'est-à-dire à laquelle aucun lieu, aucun temps n'apporterait de limites..... Nous pouvons, en conséquence, maintenir cette proposition, que nous ne concevons l'infini que dans le sens du temps et de l'espace, et que toute chose qui est incapable de s'étendre dans l'une ou l'autre direction est également incapable de nous suggérer l'idée de l'infini. Cette remarque nous paraît essentielle pour maintenir la précision et la justesse de nos idées..... L'idée de l'infini comprend donc celle de l'espace, du temps et de la substance active. On ne peut dire de l'infini que ce qu'on a dit des trois autres objets..... Si nous ne regardons pas le temps et l'espace comme créés de Dieu, c'est qu'ils ne sont pas des puissances, des substances actives, mais les conditions mêmes de l'éternité et de l'universalité de Dieu, et que, pour supposer que Dieu en soit le créateur, il faudrait admettre qu'il y a eu un temps où Dieu n'était pas universel et éternel.

J'avoue que l'absurdité des propositions qu'on vient de lire en

excuse jusqu'à un certain point l'impiété. Évidemment M. Garnier ne sa.. pas lui-même quel sens il attache à ces mots : temps, espace, éternel, nécessaire, infini, etc., et l'on ne peut prendre les phrases où il les emploie pour l'expression d'une pensée dont il ait conscience. Le temps et l'espace sont à ses yeux de véritables personnages, des êtres réels : quels êtres? il ne sait : des substances ou des accidents? Des accidents : non, l'accident n'existe pas hors de la substance : or, selon M. Garnier, le temps et l'espace existent en eux-mêmes, nécessairement, éternellement. Ce sont donc des substances? *il n'est pas impossible de les appeler ainsi*. Quelle précision philosophique! Ces substances sont-elles matérielles ou spirituelles? Matérielles, nous avons alors une matière éternelle, ce que M. Garnier ne saurait souffrir; spirituelles, le temps et l'espace ont alors la puissance et l'activité, ce qu'il ne veut pas davantage: en définitive, le temps et l'espace sont des substances éternelles, nécessaires, infinies, et qui pourtant ne sont rien du tout.

La troisième chose nécessaire, la substance active, la cause, est ainsi nommée parce qu'elle *produit des changements* soit en autrui, soit *en elle-même*. La cause nécessaire, c'est Dieu : d'où il suit que Dieu produit en soi-même des changements, c'est-à-dire qu'il n'est pas immuable. La cause est nécessaire, éternelle, infinie comme l'espace et le temps, ni plus ni moins; il y a, sous ce rapport, la plus parfaite égalité entre eux. Ce sont trois éternels, ce sont vraiment trois dieux, ou plutôt trois portions de Dieu, car il faut les trois pour *composer toute l'idée de l'infini; l'idée de l'infini comprend celle de l'espace, du temps et de la substance active*. La substance active; Dieu est donc soumis aux conditions de l'espace et du temps, car *nous ne concevons l'infini que dans le sens du temps et de l'espace*, et *l'infinité de la cause*, l'infinité de Dieu, *est mesurée* par leur infinité; en d'autres termes, Dieu est temporaire et spacieux. La conséquence rigoureuse de pareilles prémisses est qu'il y a en Dieu, comme dans le temps, changement et succession, et, comme dans l'espace, étendue et divisibilité : autrement il ne serait pas vrai de dire que le temps et l'espace mesurent l'infinité de Dieu; le temps mesure le mouvement et non l'immuable, l'espace mesure l'étendue et non le simple et l'indivisible. M. Garnier doit donc renoncer à la logique, ou, s'il persiste à soutenir que *le temps et l'espace sont les conditions mêmes de l'éternité et de l'universalité de Dieu*, admettre que Dieu est semblable à l'homme, que Dieu vit comme l'homme dans l'espace et le temps, est sujet comme lui à toutes

leurs vicissitudes, que Dieu n'est après tout qu'un homme immortel et immense.

Certains philosophes font du temps et de l'espace deux attributs de Dieu, et pour cela ils les confondent avec l'éternité et l'immensité. Le temps est *l'image mobile de l'immobile éternité;* l'espace est l'image étendue de l'immensité une et simple : or, dans la vie présente, nous ne concevons, nous n'exprimons l'éternité, l'immensité, qu'en nous aidant de leurs images; mais il n'y en a pas moins entre l'image et la réalité, entre le temps et l'éternité, entre l'espace et l'immensité, la même opposition qu'entre le fini et l'infini, le contingent et le nécessaire, le relatif et l'absolu, la négation et l'affirmation. L'idée d'éternité exclut l'idée de succession, que l'idée de temps implique; l'idée d'espace emporte l'idée de divisibilité, que l'idée d'immensité exclut. Ces propositions, le temps et l'éternité, l'espace et l'immensité divine, sont donc tout aussi absurdes que celle-ci : le cercle est carré, le blanc est noir. L'éternité, l'immensité de Dieu sont Dieu même, car il n'y a en Dieu rien qui ne soit Dieu; si le temps est l'éternité, si l'espace est l'immensité, le temps et l'espace sont Dieu; c'est en Dieu, c'est dans la substance divine que se font les successions du temps, que se trouvent les corps contenus dans l'espace.

D'autres métaphysiciens, et M. Garnier avec eux, attribuent une réalité substantielle à ce qu'ils nomment le temps, l'espace absolu, qui ne sont autre chose que des possibilités pures. Si loin que l'on recule les bornes du temps et de l'espace, disent-ils, nous concevons toujours par delà un temps où des événements quelconques auraient pu avoir lieu, un espace où des corps quelconques pourraient être placés. Sans doute, mais vous ne concevez ce temps, cet espace imaginaires, qu'en y supposant ces événements et ces corps; vous ne pouvez concevoir ce temps que vous n'y mettiez le passé, le présent, l'avenir; vous ne pouvez concevoir cet espace que vous n'y mettiez le loin et le près, la distance, tant l'idée de temps est inséparable de l'idée de succession, tant l'idée d'espace est inséparable de l'idée d'étendue. Or, de ce que vous concevez la possibilité de ces événements, de ces corps, vous croyez-vous en droit de conclure à leur réalité? Pourquoi donc conclure si hardiment de la possibilité conçue à la réalité effective du temps et de l'espace, que vous ne pouvez pas même concevoir simples et nus, dépouillés de ces événements, de ces corps chimériques dont les peuple votre imaginative? — Vous prétendez les concevoir ainsi : *quelque supposition*

que l'on fasse, fût-ce celle de l'abolition de tout événement, de toute existence contingente, il serait impossible de supposer celle du temps[1]; je soutiens, au contraire, que vous ne pouvez supposer l'existence du temps sans supposer par cela même l'existence successive d'un être variable quelconque dont le temps mesure le mouvement et la durée. Veuillez y réfléchir : pouvez-vous supposer le temps sans que votre pensée se suppose elle-même au sein de ce temps, passant avec lui d'un moment à l'autre. De même pour l'espace : dès que vous le supposez, vous vous y supposez vous-même, mesurant la distance à droite et à gauche, derrière et devant vous. Le temps est partout où il y a succession, l'espace est partout où il y a étendue; mais, si la succession, si l'étendue disparaissent, le temps et l'espace disparaissent aussi. Or, point de succession, point d'étendue réelle sans mouvement et sans corps réels. La succession et l'étendue possibles ne donnent donc que le temps et l'espace possibles; mais, si les *possibilités* pures sont éternelles, infinies, nécessaires, elles n'ont par elles-mêmes, hors de l'esprit qui les conçoit, aucune *réalité*.

Après avoir confondu le temps et l'espace réels avec le temps et l'espace possibles, les éclectiques confondent l'un et l'autre avec l'éternité et l'immensité divines, ou plutôt ils les transforment en ces attributs de Dieu. Le temps devient un, indivisible, immuable, absolu, nécessaire, infini, sans nombre et sans succession, sans passé, sans présent, sans futur, sans rien de ce qui constitue le temps, il devient l'éternité. L'espace, également inétendu et parfaitement simple, sans dimensions, sans longueur, largeur, hauteur, ni profondeur, sans rien de ce qui constitue l'espace, devient l'immensité. C'est là supprimer les idées du temps et d'espace, ce n'est nullement en expliquer la nature.

Qu'importe, dira-t-on, qu'on donne à l'éternité le nom de temps, à l'immensité le nom d'espace, si au sein du temps éternel on reconnaît le temps successif; au sein de l'immensité simple et indivisible l'espace aux trois dimensions; n'est-ce pas là un hommage à la doctrine chrétienne, n'est-ce pas prouver que le temps et l'espace ont leur principe, leur raison et leur fin, dans l'éternité et dans l'immensité, c'est-à-dire en Dieu-même? Oui, je le reconnais,

[1] Ratier, *Cours complet de Philosophie*, t. I, p. 439. Il est à regretter que l'auteur de cet excellent livre ait, sur ce point [illegible] quelques autres, adopté les théories de M. Cousin.

c'est prouver la doctrine chrétienne, mais en l'altérant : car la confusion des mots amène la confusion des idées; car, à la faveur de cette confusion, on nie toute distinction réelle entre le temps et l'éternité, entre l'espace et l'immensité; on fait tomber Dieu sous les conditions de la vie humaine ou l'on élève l'homme aux conditions de la vie divine; car, enfin, on arrive, après avoir confondu l'éternité avec le temps, l'immensité avec l'espace, à séparer de Dieu l'éternité et l'immensité et à faire de ces deux attributs deux êtres substantiels, distincts, indépendants, éternels, nécessaires, infinis comme Dieu même, et bien plus que Dieu, car la vie divine est mesurée par eux et soumise à leurs lois.

Au fond, cette théorie sort du panthéisme et y ramène : s'il n'y a qu'un seul être dont tous les êtres ne soient que des émanations, des modifications successives, il est évident, en effet, que le temps et l'espace dans lesquels s'opèrent ces modifications ne sont autre chose que le temps et l'espace éternels, infinis, au sein desquels l'être se meut et se développe; il est évident en outre que ce développement de l'être est assujetti aux lois du temps et de l'espace; que le temps et l'espace mesurent sa vie, son infinité; que l'être vit en eux et forme avec eux l'infini véritable, le vrai Dieu.

Et de même, si *l'espace, le temps et la cause composent*, comme le dit M. Garnier, *l'idée de l'infini;* si l'espace et le temps sont infinis comme elle, la cause agit nécessairement sous les conditions de l'espace et du temps, et dès lors son action ne peut être qu'un développement continu et successif, les êtres qu'elle produit ne sont que des modifications, des émanations d'elle-même, il n'y a vraiment qu'un être, tout est Dieu, Dieu est tout.

Nous ne pousserons pas plus loin cette discussion, et nous finirons en engageant M. Garnier à ne plus se contenter désormais de ces idées vagues, incertaines et confuses, dont le moindre inconvénient est d'amener des conséquences inattendues et que l'auteur repousse. L'étude sied au philosophe, et le docte professeur trouverait assurément dans les théologiens catholiques des notions sûres et précises sur les points si délicats et si difficiles qu'il entreprend de traiter. Nous lui citerons comme exemple les passages de la *Somme*, où saint Thomas parle de l'éternité et dit entre autres choses :

Dans tout mouvement il y a succession et une partie après l'autre : or, par cela seul que nous nombrons l'*avant* et l'*après* dans le mouvement, nous avons l'idée de temps : le temps n'est donc autre chose que le nombre d'*avant* et

d'*après* dans le mouvement. Mais en ce qui est toujours de la même manière et où il n'y a point de mouvement, il n'y a manifestement ni *avant*, ni *après*. De même donc que le temps a sa raison dans la numération de l'*avant* et de l'*après* au sein du mouvement, de même l'éternité a sa raison dans l'uniformité perçue de ce qui est tout à fait hors du mouvement. Ces choses sont mesurées par le temps, qui ont dans le temps un commencement et une fin, parce qu'il est impossible de ne pas reconnaître un commencement et une fin à ce qui est en mouvement. Mais ce qui est tout à fait immuable ne peut avoir ni commencement ni fin, pas plus qu'il ne peut avoir de succession. L'éternité se reconnaît donc à deux signes : premièrement, ce qui est dans l'éternité est sans terme, c'est-à-dire sans commencement ni fin (le mot terme se rapportant également à l'un et à l'autre); secondement, il n'y a pas de succession dans l'éternité, qui existe tout à la fois, *tota simul* [1].

Dieu est parfaitement immuable : il est donc parfaitement éternel, et non-seulement il est éternel, il est lui-même son éternité. Aucune autre chose n'est à soi-même sa durée : car aucune autre chose n'est à soi-même son être, mais Dieu est à soi-même son être immuablement : c'est pourquoi, comme il est sa propre essence, il est sa propre éternité [2].

L'éternité n'est véritablement et proprement qu'en Dieu seul : car l'éternité suppose l'immutabilité, et Dieu seul est tout à fait immuable [3].

Lors même que le temps aurait toujours été et devrait toujours être, il y aurait encore entre le temps et l'éternité cette différence que l'éternité est tout à la fois, *tota simul*, ce qu'on ne peut dire du temps. De plus, l'éternité est la mesure de l'être permanent; le temps est la mesure du mouvement. Et si, au lieu de considérer la mesure, on considère ce qui est mesuré, on voit que cela seul est mesuré par le temps qui a, dans le temps, un commencement et une fin : c'est pourquoi, si le mouvement des cieux durait toujours, le temps ne le mesurerait pas selon toute sa durée, l'infini n'étant pas mesurable, mais le temps mesurerait certains cycles de ce mouvement qui auraient dans le temps leur commencement et leur fin. En supposant que le temps dure toujours, il serait toujours possible de marquer dans le temps un commencement et une fin en le divisant; c'est ainsi que nous disons : le commencement et la fin du jour, de l'année, etc. : or rien de semblable dans l'éternité. Mais toutes ces différences viennent de la différence qui est par soi et d'abord, *per se et primo;* savoir : que l'éternité est ce que le temps n'est pas, tout à la fois, *tota simul* [4].

Saint Thomas ne fait que résumer la tradition : il serait aisé d'en fournir les preuves et de donner de longs extraits des Pères et des Docteurs. Contentons-nous de citer les passages suivants de saint Augustin :

[1] *De Æternitate Dei*, 1. q. 10. 1. c.
[2] Ibid., 2. c.
[3] Ibid., 3. c.
[4] Ibid., 4. c.

Qu'est-ce que le temps? Quand personne ne m'interroge à ce sujet, je le sais ; mais lorsque je veux l'expliquer, je l'ignore. J'ai cependant la certitude de savoir ceci : si rien ne passait, il n'y aurait point de temps passé ; si rien n'advenait, il n'y aurait point de temps futur ; et si rien n'était, il n'y aurait point de temps présent [1].

C'est en vain qu'on chercherait le temps avant l'existence de la créature ; on ne saurait le trouver avant elle : car, s'il n'y avait aucun mouvement de la créature ou spirituelle ou corporelle par lequel l'avenir succédât par le présent au passé, il n'y aurait point de temps en aucune manière : or, la créature ne pourrait être en mouvement si elle n'existait pas. Le temps a donc bien plutôt commencé par la créature, que la créature n'a commencé par le temps ; mais c'est Dieu qui a fait commencer l'un et l'autre : car toutes choses sont de Dieu, par Dieu et en Dieu : *Ex ipso enim, et per ipsum et in ipso sunt omnia*. Et il faut se garder d'entendre ces paroles : *Le temps a commencé par la créature*, en ce sens : que le temps ne soit pas créature, puisqu'il est le mouvement de la créature d'une chose à l'autre : *ex alio in aliud*, toutes choses s'enchaînant selon l'ordonnance de Dieu, qui gouverne et administre tout ce qu'il a créé [2].

Aucun temps n'a été ni ne peut être, dont Dieu ne soit le créateur [3].

Dieu a fait le monde, et avec cette créature que Dieu a faite, les temps ont commencé [4].

Avant le ciel et la terre il n'y avait point de temps [5].

Si c'est le caractère vraiment distinctif du temps et de l'éternité que le temps ne soit point, sans une changeante mobilité, et que l'éternité exclue le changement, qui ne voit que le temps n'eût pas été, s'il n'y eût eu une créature qui changeât par mouvement? Mouvement et mutation, renouvellement et succession d'éléments incapables de coexister et dont les durées inégales donnent naissance au temps. — Dieu donc, en qui l'éternité est sans changement, étant le créateur et l'ordonnateur des temps, comment peut-on dire qu'il a créé le monde après le temps, si l'on ne dit aussi qu'avant le monde quelque créature existait déjà dont les mouvements déterminaient le cours du temps [6]?

Le rapport de l'espace à l'immensité est le même que le rapport du temps à l'éternité ; ces textes de saint Thomas et de saint Augustin renferment donc, pour qui sait les entendre, la réfutation complète de la théorie éclectique sur l'espace et le temps, théorie dont celle de M. Adolphe Garnier n'est que la reproduction fidèle, mais grossière, naïve, dépouillée d'artifice et de déguisement. Nous trouvons dans un livre que nous avons déjà cité, livre trop peu

[1] *Confess.*, lib. II, c. 14.
[2] Lib. V, *de Genesi*, c. 5.
[3] Lib. IV, *de Genesi*.
[4] Lib. I, *de Genesi*, c. 2.
[5] *Confess.*, lib. II, c. 13.
[6] *Cité de Dieu*, lib. XI, c. 6, traduction de M. Moreau, édition in-8°, t. II, p. 129.

connu de nos philosophes, mais dont l'Italie est fière et que l'Allemagne admire, une page que nous allons traduire, parce qu'elle nous semble mettre dans tout son jour la grandeur de l'idée chrétienne exprimée avec tant de précision par l'Ange de l'École. L'idée de temps emporte celle de succession, et l'idée de succession celle de progrès; or, remarque M. l'abbé Gioberti, il nous est impossible de nous représenter quoi que ce soit hors du temps : c'est pourquoi nous concevons toute existence, et l'existence de Dieu même comme successive et progressive : de là, si l'on n'y prend garde, découlent des absurdités sans nombre. Il suffit d'en signaler quelques-unes pour comprendre combien il importe de reconnaître ce qui les coupe par la racine, c'est-à-dire la possibilité et la réalité de l'existence hors du temps, *dell'esistenza estemporanea.* Ainsi il est absurde de considérer l'éternité comme un temps sans commencement et sans fin. Il est absurde de proposer et d'aspirer à résoudre les questions suivantes, dont le sens énoncé implique contradiction. Le monde peut-il être éternel? le monde a-t-il été créé de toute éternité? le monde durera-t-il éternellement? que faisait Dieu avant d'avoir créé le monde? que fera-t-il après l'avoir détruit? Pareillement il est absurde de considérer la création comme le développement progressif et éternel de l'être, etc., etc. Après avoir développé cet ordre de considérations, le philosophe italien s'exprime ainsi :

Les idées de *principe* et de *fin* ont un double rapport et contiennent un double élément, l'un desquels est intrinsèque à la notion de temps, et l'autre extrinsèque, mais tel qu'il se renferme synthétiquement dans le premier et en contient l'explication. Cela est indiqué par le langage commun, qui, désignant par le même mot ces deux éléments si divers, marque leur intime connexion, en vertu de laquelle l'un renferme l'autre, malgré la différence qu'il y a entre eux. Comme intrinsèque à la notion de temps, *le principe* n'est autre chose que le premier instant de cette durée successive qu'on appelle le temps. Et, comme un nombre infini de moments écoulés répugne, on ne peut admettre le temps sans reconnaître qu'il a eu un principe, et c'est en ce sens que Moïse emploie ce mot quand il écrit : *Dans le principe Dieu créa le ciel et la terre.* Mais, si le temps a eu un principe et n'est pas infini, il suit qu'on doit admettre une manière d'être, de sa nature très-différente du temps, c'est-à-dire sans principe, sans fin et sans durée successive. Ce mode de subsister est l'éternité. Le temps présuppose donc l'éternité, il en sort : l'éternité est donc, en ce sens, le principe du temps, c'est-à-dire la condition préexistante et nécessaire pour que la durée successive ait lieu. C'est dans ce sens que saint Jean écrit : *Dans le principe était le Verbe.* L'éternité est donc la condition requise pour que la durée

temporaire soit possible, mais cela n'en donne pas encore une conception complète. Le temporaire a avec l'éternel une relation de contingence et n'est concevable qu'autant qu'on suppose quelque chose de créé avec le temps et qui dure et progresse dans le temps : l'éternité même ne saurait subsister sans un être éternel. On doit par conséquent présupposer une cause éternelle par laquelle soient produites les choses nécessaires et tout à la fois le temps qui les embrasse. Donc trois sortes de principes : le principe temporaire ou chronologique, c'est-à-dire le premier instant du temps; le principe modal hors du temps (*estemporaneo modale*), c'est-à-dire l'éternité; et le principe ontologique ou substantiel hors du temps, c'est-à-dire une substance éternelle et cause, créatrice du temps ainsi que des choses temporelles, en d'autres termes la Divinité. Ces concepts sont tellement enchaînés l'un à l'autre que le premier conduit au troisième et qu'ils forment tous trois une seule notion, exprimée, dans le langage même vulgaire, par un mot unique : *le principe*.

Le mot *fin* a de même une triple signification analogue; et d'abord, comme fin chronologique, elle signifie le dernier instant du temps; comme fin modale hors du temps, elle signifie l'éternité, en tant que l'éternité répond au terme du temps (*presenzialmente*), et, selon notre mode d'imaginer, survit à ce même terme comme elle préexiste au principe; en dernier lieu, comme fin hors du temps, intentionnelle ou psychologique, ce mot exprime la cause finale, c'est-à-dire le but vers lequel sont dirigés le temps et les choses temporaires.

A ce propos, je remarque, en passant, que la notion de temps ne pouvant psychologiquement se séparer de la notion de durée successive ayant un principe, le seul concept de temps suffirait pour prouver l'existence de Dieu. En effet, de même que le principe temporaire présuppose le principe hors du temps, modal ou substantiel, c'est-à-dire l'Éternel et Dieu comme cause efficiente; de même, la fin temporaire présuppose la fin hors du temps modale ou intentionnelle, c'est-à-dire l'Éternel et Dieu comme cause intelligente et ordonnatrice, et par conséquent comme cause finale, puisque la fin dernière que Dieu se propose ne peut être autre que Dieu même. De sorte que la seule idée de temps nous donne les deux preuves principales de l'existence divine. Le concept de principe en offre la démonstration métaphysique et ontologique, le concept de fin l'argument que l'on nomme théologique ou physique [1].

M. D.

[1] *Teorica del Sovrannaturale*, p. 355.

Histoire.

HISTOIRE DES AGHOVANS
ET
DE LEUR CONVERSION AU CHRISTIANISME.

(SUITE ET FIN [1].)

Nous commençons ici le 2e *livre*, où l'auteur parle assez longuement de l'histoire de Perse et dans des termes qui prouvent qu'il fait moins un récit que la traduction des chroniques nationales. *Antog*, dit-il, prince de *Siounie*, n'ayant été mis qu'à la quatorzième place dans un festin donné par *Châpour*, roi des *Aris* ou des *Perses*, il en conçut un vif dépit, ne mangea point et médita quelque vengeance. Une invasion de *Khazirs* ou *Khazars* lui en fournit bientôt l'occasion. Pendant que le roi de Perse s'oppose à leurs attaques avec les troupes qu'il a rassemblées de l'*Assyrie*, du *Khorassan*, du *Khavarezm* et de l'*Aderbidjan*, *Antog*, à la tête des cavaliers d'élite, fond sur *Dispon* [2], fait un immense butin, et revient s'enfermer dans une forteresse. *Châpour*, irrité, l'assiège, mais inutilement, et *Antog* s'enfuit chez les Grecs, au service desquels il mourut comblé d'honneurs. Son fils, *Babig*, se hasarde néanmoins à aller à la cour du roi de Perse, dont il gagna la faveur par sa bravoure. Le roi l'ayant un jour appelé, le jeune homme lui dit : « Ote du portique de ton » palais le vase plein de cendre. » Car il y avait en effet là un vase plein de cendre, et quiconque entrait le frappait en disant : « Que » la vie et les complots des chefs de *Siounie* s'en aillent aussi en » cendres. » Jusqu'alors il avait caché son nom et son origine; le roi le connut et le renvoya dans son pays avec les titres de distinction accordés aux *Pagratides* et aux *Mamigoniens*.

Jerdegard II monta ensuite sur le trône et suscita aux Arméniens une violente persécution, accompagnée de guerres et de massacres,

[1] Voir le commencement de cet article au numéro précédent, p. 137.

[2] Voyez *Hist. univ. d'Arménie*, t. III, table, p. 192. — C'est à tort que quelques uns ont pensé à *Hispahan*. Il est dit que la ville est bâtie sur l'*Euphrate*.

pour les contraindre à embrasser le Magisme. Son généralissime, *Mihir Nersch*, adressa alors à tous les chrétiens une proclamation que nous a conservée l'historien *Élisée*, et qui est propre à répandre quelques lumières sur la doctrine de *Zoroastre* [1]. Réduits à leurs seules forces, les Arméniens déployèrent beaucoup de courage et divisèrent leur armée en trois corps, dont l'un fut destiné à couvrir les frontières de l'*Aderbidjan*, et l'autre, commandé par *Vartan*, fut opposé au *marzban* [2] de *Tchogha*, qui avait ruiné un grand nombre d'églises. *Vartan*, après s'être signalé par sa bravoure en plusieurs rencontres, fit alliance avec le roi des *Huns*, à la condition que les chrétiens auraient le libre exercice de leur religion. L'*Arménie* aurait pu tenir tête à la Perse avec un commandant aussi déterminé; mais l'apostasie et la défection de *Vasay* le privèrent d'une partie de ses forces, et ayant été vaincu dans une bataille qu'il osa livrer, malgré l'infériorité numérique de ses troupes, le pays tomba sous la domination persane.

L'expédition de l'empereur *Héraclius*, libérateur de la Croix, qui était tombée entre les mains des Perses, est racontée avec assez de détails, et le style, parfois revêtu de couleurs poétiques, indique ou des emprunts ou des réminiscences. Pour mieux paralyser les forces de son ennemi, il s'allie aux *Khazars*, race slave, d'après les recherches récentes de *Vénéline* [3], et faisant même partie de la famille bulgare qui s'étendait alors de la mer d'*Azof* à la Thrace et à l'Illyrie.

Toute la population répond à cet appel, et, selon l'expression de l'auteur, « les habitants des montagnes et des plaines, ceux qui » vivaient dans des maisons ou sous le couvert du ciel, sur mer ou » sur terre, les hommes chevelus [4], comme ceux qui étaient rasés, » tous accourent sous les drapeaux pour combattre les Perses. Ils » prennent les *Portes de Fer* et assiègent *Tiflis*, cité *grande et cé-* » *lèbre*. » Le chef des Barbares est appelé *Tchépou*, et porte le titre de *khacan*. L'empereur attira encore d'autres barbares dans cette confédération par ses riches présents. *Khosrov*, effrayé, s'enfuit à *Ctésiphon*, et désigne un autre général que l'historien appelle *Rhodjveh*.

[1] Voyez *Mémoires sur l'Arménie*, t. II, p. 472.

[2] *Gardien de frontières*, mot persan, qui semble avoir formé celui de *marquis*.

[3] *Les Bulgars anciens et modernes*, par Vénéline. Moscou, 18...

[4] Peut-être est-ce une manière de distinguer les hommes *libres*, ou de races nobles, des simples serfs ou esclaves.

Ici son style prend tout à fait les formes et le ton de la phrase persane. La hardiesse des images, le parallélisme des phrases, les antithèses et l'espèce de *Concetti* qui caractérise cette branche de la littérature orientale, nous prouvent à l'évidence que ce passage est la reproduction d'un fragment historique écrit dans cette langue. Les derniers événements qui signalent la fin de la dynastie des *Sassanides* sont rapportés avec toutes leurs circonstances, et on serait tenté de les prendre pour l'épisode d'un grand poëme épique. « Si » tu ne peux vaincre, écrit *Khosrov* à son nouveau général, du » moins tu peux mourir. » La bataille se livre dans les plaines de l'*Aderbidjan*, et les troupes des *Rhodjveh* sont comme la poussière que chasse et dissipe l'ouragan. Après cette défaite, un des chefs persans prend la parole et prononce une sorte de harangue à la Tite-Live. Il s'y plaint amèrement de la tyrannie du roi. Comme personne n'osait lui répondre, l'un d'eux, chargé de l'éducation de *Cavad* ou *Gavade*, fils de *Khosrov*, propose de le mettre sur le trône. Le complot s'ourdit, et nous suivons tous les fils de la conjuration jusqu'à son dénouement, qui aboutit à l'assassinat du malheureux monarque réfugié à *Véhardachir*, ville située en face de Ctésiphon. Au bruit des pas des conjurés, il s'était caché parmi les arbres de son jardin; mais il est découvert, traîné dans la salle dite *Kadagui Hentoug*, et bientôt sa tête tombe sous le fer des conjurés. *Gavade* lui succède et commence par faire mutiler ses frères, coutume barbare qui n'a cessé d'exister en Perse jusqu'à ces dernières années, et qui consiste surtout à priver de la vue les princes du sang.

Moïse fait néanmoins l'éloge de *Gavade*. « C'était, dit-il, un prince » prudent et pacifique; il diminua les impôts et travailla pendant » son règne trop court, puisqu'il ne dura qu'une année et quelques » mois, à ce que personne ne ceignît l'épée. Il s'empressa d'en- » voyer à l'empereur *Héraclius* deux courriers pour lui annoncer » qu'il restituerait la vraie Croix. La mort l'en empêcha, et la res- » titution ne s'accomplit que sous *Ardehir*, son successeur. »

Après ce long passage des annales de Perse, nous retournons avec l'auteur sous les murs de *Tiflis*, toujours assiégée par le *khacan* des *Khazars*. *Tchépou* avait un affront personnel à venger : les habitants avaient exposé sur les murailles une citrouille représentant les traits de sa figure. Aussi pressa-t-il le siége avec un redoublement de vigueur. A la fin il emporte d'assaut la place, et la peau du gouverneur persan, écorché vif, est remplie de paille et exposée sur

la muraille comme la citrouille. Les *Aghovans*, non affranchis de la suzeraineté de la Perse, tenaient toujours plus ou moins à son parti, et plusieurs garnisons persanes occupaient les forteresses du pays. *Tchat*, fils de *Tchépou*, les somma de se soumettre, menaçant leur refus des plus affreuses punitions. La nation avait alors un patriarche nommé *Virou*, homme grave, prudent, écrivain habile et philosophe, qui, ayant passé vingt-cinq ans comme prisonnier à la cour du roi de Perse, composa et traduisit plusieurs ouvrages relatifs à l'histoire de ce pays. Il rassemble les princes et les notables, et leur conseille d'apporter chacun une somme d'argent pour désarmer la colère du barbare. *Tchat* était campé près de *Bardah*. Le patriarche est député vers lui. Il le trouve au milieu de ses grands agenouillés devant lui, *comme des chameaux*, et remplissant *comme des outres leurs ventres* avec les mets qu'ils mangeaient dans les plats pris au sac de *Tiflis*. Il est seul introduit devant le roi, après trois génuflexions. Son aspect majestueux, relevé par une barbe vénérable, ses bonnes manières et surtout son éloquence persuasive, fléchirent le courroux de *Tchat*, qui jura par son père de condescendre à ses désirs. On l'invita à manger, mais, comme c'était un jour de jeûne, il refusa. Il obtint la liberté de tous les prisonniers, et les ennemis avaient conçu tant de respect pour sa personne, qu'ils prononçaient son nom avec celui de leur souverain, en y ajoutant le mot *Dieu*.

C'était le temps où le nord de l'Asie semblait enfanter, avec une fécondité inépuisable, des hordes toujours nouvelles de barbares. Ainsi l'auteur cite peu après *Tchépou* et *Tchat*, un autre roi du Nord, envoyant son général *Tchorbantar* dévaster l'Arménie. Mais ses troupes sont surprises et entourées par la cavalerie persane, qui les extermine comme le *feu au milieu des roseaux de la mer de Kegham* [1].

Ici l'historien s'arrête avec complaisance à décrire la vie d'un prince célèbre chez les Aghovans. Il se nomme *Tchévantcher*, fils de *Varaz Ier*, lequel descendait d'un certain *Mihr*, de la famille de *Khosrow Perviz*, le Sassanide, établi dans l'*Oudi*, près de *Bardah*. Son père, qui reconnaissait en lui les signes de la bravoure, l'envoya à la cour du roi de Perse, résidant à *Dispon* ou *Ctésiphon*. Il fut bientôt élevé au rang d'*Asbarabied* ou général de cavalerie, et pour prix d'une victoire remportée sur les Arabes, près de *Gad-*

[1] Nom ancien du lac de *Sévan*, le *Lychnites* de Ptolémée, au milieu duquel est une île célèbre par le monastère qui y fut bâti.



chan, il reçut du souverain deux lances d'or, un bouclier et une ceinture. Il fit beaucoup d'autres prodiges en défendant le roi. Mais la dynastie des Sassanides s'étant éteinte dans la personne d'*Iesdedjerd III,* il prend la résolution de retourner dans sa patrie, refuse les partis brillants qu'on lui offrait et épouse la fille du prince de *Sisag,* de préférence aux princesses de la Géorgie et de l'Arménie.

Pendant que les Arabes envahissaient la Perse, il profite de la circonstance pour affranchir son pays des liens d'une suzeraineté incommode et onéreuse. Il fait alliance avec les Arméniens et les engage à se placer avec lui sous la protection des empereurs grecs. *Constantin,* petit-fils d'*Héraclius,* le nomme patrice et lui envoie, avec de riches cadeaux, une relique de la vraie croix qu'il portait toujours sur sa poitrine. Son royaume s'étendait alors des frontières de la Géorgie et des portes des *Huns* ou des *Alains* jusqu'aux bords de l'*Araxe.* L'empereur Constantin étant venu à la tête d'une armée en Arménie, il appela le prince *Tchévantcher* et le reçut avec la plus haute distinction, l'admettant à sa table et aux délibérations de ses conseils privés. En le quitant, il lui dit : « Ta personne est avec la mienne, mon cœur est comme le tien ; va en paix. » Le roi du *Turkestan* rechercha aussi son amitié. La réputation de son mérite était telle, qu'on venait de l'*Assyrie,* de l'*Aderbijan,* de la *Géorgie* et même de l'*Inde* pour le voir et le consulter. Il était doux, affable et juste pour tous. C'est, ajoute l'écrivain, à la vertu de la vraie croix qu'il doit sa renommée.

Les *Khazars* se montrent sur les frontières ; il marche à leur rencontre et remporte sur eux une mémorable victoire près du *Kour.* Pour en rendre grâces à Dieu, il bâtit la magnifique église d'*Orhnap*, et à la fête de sa dédicace il prononça une prière touchante et pleine d'onction. Selon l'usage des monarques orientaux, il habitait l'hiver un pays d'une température plus chaude que l'été ; cette résidence se nommait *Béroz-Gavade.*

Le roi des Huns ayant fait une incursion sur le territoire des Arméniens, *Tchévantcher,* après s'être prosterné devant la vraie croix et avoir dit : « Dussé-je aller au milieu des ombres de la mort, je » ne craindrai rien, » il se lève plein de confiance et part. Le roi des Huns s'avance à sa rencontre, ils s'entretiennent fraternellement et font alliance. Sa première épouse était morte; il obtient une des filles du roi barbare, et dans une visite qu'il fit à son camp, escorté seulement de dix-sept hommes, il l'engagea à restituer de

la part du butin enlevé sur les chrétiens, 120,000 moutons, 7,000 chevaux et 2,000 captifs. En retournant, il chantait : « Je ne me » suis pas confié dans mon arc ; c'est toi, Seigneur, qui m'as sauvé, » et je me glorifie en toi [1]. »

Lorsqu'il traversa l'*Arménie* pour aller conférer avec le chef des Arabes, que l'auteur appelle *Roi du Midi*, il fut accueilli avec de grands honneurs par le prince *Grégoire*, de l'illustre maison Mannigonéan, et par le patriarche *Anastase*, c'est-à-dire vers l'an 661. L'alliance que *Tchévantcher* avait contractée lui créa des ennemis; la constance de sa fortune avait excité aussi la jalousie de plusieurs. Un jour qu'il était venu dans la ville de *Bardak* assister à une cérémonie religieuse, il fut frappé à la porte de son palais par les conjurés et expira au milieu des regrets et des larmes du peuple.

Moïse nous a conservé un chant populaire et élégiaque propre à donner une idée favorable de la poésie aghovane. L'expression de la pensée est énergique et inspirée par un ardent patriotisme. Toutefois on ne peut s'empêcher de remarquer, au ton hyperbolique et figuré, l'influence que l'esprit de la Perse a dû constamment exercer sur ce pays, qui avait accepté aussi son symbole religieux :

« Un grand coup a frappé les pays d'Orient; le bruit de sa ruine » a retenti sur la terre; les nations et les peuples écouteront ma » voix et tous avec moi pleureront.

« *Tchévantcher* avait la majesté du lion reposant dans sa tan» nière; contenus dans le silence, les ennemis tremblaient; les » princes ses vassaux lui obéissaient avec une crainte mêlée d'a» mour. » *Varaz-Tiridate*, fils de *Varaz-Péroz*, frère de *Tchévantcher*, fut choisi pour lui succéder par les grands réunis en un conseil, auquel le patriarche fut aussi appelé à donner sa voix et pour confirmer l'élection.

Vient ensuite le récit d'une ambassade près du roi des Huns. On y trouve des détails intéressants sous le double rapport de la géographie et de l'histoire. L'envoyé fut le coadjuteur du patriarche, homme instruit, d'un caractère conciliant et d'une piété vive. Il se nommait *Israël*. Le 18 du mois de *Méhégan* [2], il quittait la résidence royale d'hiver, dite *Béroz-Gavade*. Il traversait le *Kour*, puis le pays proprement dit des *Aghovans*, dans l'espace de douze jours. Là, sur les frontières des *Paghasagans*, entre les *Géorgiens* et les

[1] *Ps.* XLIII, v. 7.
[2] Ce mois correspond à décembre.

Alains, il trouva une ville, dite *Lipan*, où le clergé le reçut avec joie. Comme c'était la fête de Noël [1], il la célébra avec eux et s'arrêta trois jours. De là il passa au pays des *Djghep* [2], autre population de montagnards guerrière et très-brave. Une neige qui tombait abondamment les surprit, et ils perdirent la route. Il ne dut son salut qu'au *bois vivifiant* de la croix. Il se passa encore plusieurs jours sans qu'il vît le ciel et les astres, et ce fut avec grand'peine qu'il parvint au lieu du martyre de saint Grégoire, premier patriarche des Aghovans. De là ils gagnèrent les *Portes de Tchagha*, près de *Derbend* [3], et enfin, le quarantième jour, ils atteignaient la ville de *Varatchan*, capitale du roi des Huns. Ce roi s'appelait *Lithouer*, et il avait pour général de son armée un prince nommé *Azpiloutouver*. Les Huns étaient encore païens et adonnés aux plus grossières superstitions. Les éclairs et le bruit de la foudre étaient selon eux l'expression directe de la volonté divine et comme sa manifestation par une voix supérieure [4]. Le soleil, la lune et les astres étaient aussi à leurs yeux autant de divinités qui avaient leurs prêtres, mêlant les sortiléges et les enchantements aux pratiques du culte public. Les morts étaient enterrés au bruit d'une musique guerrière, et lorsqu'ils s'étaient distingués par quelque action éclatante durant leur vie, leurs compagnons d'armes se livraient pendant la cérémonie funèbre à des espèces de tournois. Les uns luttaient comme des athlètes, les autres combattaient à cheval au milieu des chants, des danses et des cris des pleureurs. La polygamie était aussi un usage national, et l'auteur remarque que la corruption des mœurs était extrême.

L'envoyé *Israël* assista à une fête célébrée en l'honneur d'un géant nommé *Sbantéat* [5], espèce d'hercule et de dieu guerrier qui paraît être comme le génie tutélaire de la nation. Les lieux hauts et touffus lui étaient particulièrement consacrés, et les feuilles des arbres, préparées par les prêtres et distribuées au peuple, étaient une sorte de panacée contre toutes les maladies et un germe de fé-

[1] Sans doute les Aghovans célébraient cette fête avec celle de l'Épiphanie, le 6 janvier, comme la coutume s'en est conservée dans l'Église arménienne non unie.

[2] Il faut lire *Djep. Hist. univ. Armén.*, t. III, p. 155. — Dic.

[3] *Derbend* est l'ancien nom qui exprime à la fois l'idée d'une *porte* et d'une *digue*.

[4] Les Circassiens dits *Tapchis*, qui ne sont pas éloignés du pays indiqué par l'auteur, admettent encore aujourd'hui, outre le dieu suprême *Tao*, une autre divinité, *Sozéris*, maîtresse des éléments, et particulièrement du tonnerre.

[5] Dans ce mot, peut-être aghovan il nous semble distinguer le radical *asp, cheval*.

condité. Les hommes et les femmes portaient aussi des amulettes d'or et d'argent représentant la figure d'un dragon.

Israël, touché de l'ignorance spirituelle de ce peuple, ne cessait de prier Dieu qu'il ouvrît leurs yeux à la lumière de son Évangile. Il célébrait en leur présence le saint sacrifice de la messe, et ces barbares, touchés de la majesté du culte chrétien, se disaient les uns aux autres : « Allons entendre de sa bouche des paroles de » consolation : car il est le docteur de la foi, venu pour nous in- » struire des volontés célestes. » Alors, par une longue prédication que l'auteur expose avec un ordre théologique, et dans laquelle nous remarquons le dogme de la procession du Saint-Esprit, formulée avec précision, bien que le schisme, comme nous le dirons ensuite, eût déjà altéré la foi de l'Église d'Albanie, Israël parvient à toucher les cœurs des Huns et à les convaincre de la vérité du christianisme. Le roi, le prince *Azpiloutouver*, avec l'armée qu'il commandait et le reste du peuple, se décident à jeûner pendant le carême qui allait commencer; les prêtres et les devins, mus par intérêt et par fanatisme, résistent seuls, menaçant de la colère des dieux ceux qui les abandonnaient. Ils réclament un nouveau tribut de victimes; mais le peuple, encouragé par les exhortations de l'envoyé aghovan, est sourd à leurs représentations et à leurs demandes; bien plus, il se porte en masse sur les hauts lieux, renverse les arbres sous lesquels on offrait les sacrifices au dieu *Sbantéat*, et il les traîne en triomphe à la capitale de *Varatchan*, où il en fait une croix colossale, dans laquelle on inséra un morceau de la vraie croix. Quand le roi vit que les prédictions sinistres des faux prêtres n'avaient aucun effet, il les fit exterminer. Les temples des idoles sont renversés et le christianisme est solidement établi dans la nation.

Nous sommes arrivé au troisième et dernier *livre*, fort inférieur aux deux autres quant à la forme et à l'intérêt historique. Les *Aghovans* n'y occupent qu'une place secondaire, et il est traité surtout des affaires politiques et religieuses de la patrie de l'auteur. Un changement dans la foi des Arméniens avait tristement modifié leur état social. Séduits par l'erreur d'*Eutychès*, ils s'étaient séparés de l'Église grecque en rejetant le concile œcuménique de Chalcédoine. A partir de cette époque, ils restent sans auxiliaires contre les Perses, ou les alliances qu'ils forment avec la cour de Constantinople ne sont que des traités passagers que rompt et viole la haine du sectaire mêlée à de secrètes antipathies de race. L'Arménie,

s'isolant du reste de la chrétienté pour conserver ce qu'elle appelait l'*orthodoxie* de son Église, tomba dans le double malheur de l'anarchie et du fanatisme. Chacun voulut dominer dans l'État comme dans l'Église, et il en résulta une suite de révolutions, de guerres, de disputes théologiques qui arrêtèrent le développement heureux que présentait la nation convertie à la foi sous *Tiridate*. On peut juger de l'affaiblissement du sentiment chrétien et patriotique par les deux traits suivants que rapporte *Moïse Galkatouni*.

Mahomet, dit-il, perverti par les enseignements d'un ermite *arien*, nommé *Pahkra* [1], avait jeté les fondements de sa secte, qui envoya bientôt contre l'Arménie les bandes victorieuses des Arabes soumis au *Roi du Midi*. Les Arméniens ne purent résister aux attaques impétueuses de leur cavalerie, et privés de sécours par l'effet de leur isolement, ils durent reconnaître l'autorité des califes. Au lieu de se battre, ils aimaient mieux argumenter contre le concile de Chalcédoine et attaquer ses partisans. Le patriarche d'Albanie était resté fidèle à l'ancienne foi; celui d'Arménie, qui le regardait comme un simple suffragant de son siége, voulait lui substituer un homme partageant ses principes. Alors que fait-il? Il s'adresse à l'*Émir des Croyants* (tel est le nom qu'il ne craint pas de donner au calife dans la lettre qu'il lui écrit et que relate Moïse), accusant les mœurs du patriarche des *Aghovans*, accusation très-convenable près d'un musulman et finissant par lui demander ce qu'il doit faire, comme s'il consultait son propre chef spirituel. La réponse ne se fit pas longtemps attendre : elle lui prescrivait de déposer le patriarche, d'en élire un autre et de resserrer les liens qui unissaient les deux siéges. *Élie*, obéissant, va à *Bardah*, et prive, non-seulement de sa dignité, mais même de la vie le patriarche incriminé, à qui il donne pour successeur un certain *Simon*, qualifié dans notre histoire de chaste et de modeste, sans doute parce qu'il rejetait aussi le concile de Chalcédoine.

L'esprit de division et de querelle qui éclata dans cette partie de l'Orient à l'occasion de l'eutychianisme avait toute la passion et les rancunes de l'esprit de parti politique. Le sentiment de l'amour-propre national, combiné avec le faux zèle, poussait aux actes les plus révoltants. C'est ainsi qu'on vit souvent des chefs et des sei-

[1] Ce précepteur, nommé plus communément *Sergius* par les autres auteurs orientaux, appartenait plutôt à la secte nestorienne, que notre écrivain pouvait confondre avec celle des ariens, en ce sens qu'elles nient l'une et l'autre la divinité de Jésus-Christ.

gneurs arméniens faire cause commune avec les ignicoles de la Perse et les musulmans de l'Arabie contre les Grecs, aimant mieux leur pays ravagé ou conquis par les ennemis du christianisme, que de se rapprocher d'une puissance chrétienne à qui ils avaient à reprocher de ne pas entendre comme eux l'union des deux natures en Jésus-Christ. Tous les écrivains du temps, qui épousèrent avec plus ou moins d'ardeur l'opinion théologique adoptée par les chefs ecclésiastiques de la nation, ne peuvent contenir l'acrimonie de leur haine contre l'Église grecque, et ils l'accusent sans cesse d'avoir changé la foi ancienne.

Une notion exacte de la constitution divine de l'Église, dont l'Église byzantine était alors un des plus florissants rameaux, et la foi à la parole de son fondateur, qui lui a promis son assistance perpétuelle, les aurait conduits à comprendre que les décisions d'un concile, ayant comme celui de Chalcédoine tous les caractères de l'œcuménicité, ne pouvaient être erronés, et que l'exposition plus nette d'un dogme n'en était pas la négation ni le changement. Tout le mal venait de l'ambition des patriarches qui aspiraient à l'indépendance absolue, et l'on ne comprenait pas que cet isolement de l'Église serait la cause de la ruine même de l'État. Sept à huit fois le clergé arménien eut la velléité de se réconcilier avec Constantinople ou Rome; mais comme l'intérêt du moment plutôt qu'une conviction sincère de la nécessité de l'obéissance à un chef aussi nécessairement unique, déterminait et dirigeait leurs démarches, les événements politiques qui changeaient à chaque instant la scène de ces pays venaient modifier leurs résolutions. Aujourd'hui il n'est guère d'Arménien non uni qui n'admette en Jésus-Christ les deux natures, et dernièrement un de leurs évêques avait la naïveté d'écrire que si la nation s'était élevée avec tant de force contre le concile de Chalcédoine, c'est qu'elle *pensait* à tort que les Grecs y soutenaient l'hérésie de Nestorius.

Mais revenons au patriarche *Élie*, dont les autres actes de son pontificat, fixé à l'année 703, confirment notre observation. Dans une encyclique, où il gémit sur le sort de l'Église aghovane ravagée *par les loups dévorants*, c'est-à-dire régie par les défenseurs de la doctrine de Chalcédoine, il annonce qu'il veut la restituer dans son état primitif d'honneur et d'union à l'Église arménienne, ce qui veut dire qu'il la soumet et l'inféode à son propre siége. Assemblant ensuite un conciliabule, il y déclare que quiconque s'écartera de l'ancienne orthodoxie arménienne sera maudit de la sainte

Trinité, privé des dons du Saint-Esprit et déshérité du ciel. Si c'est un évêque, il perdra sa dignité; le prêtre sera suspendu et le religieux chassé de son couvent. Noble ou homme libre, il sera excommunié et l'entrée de l'Église lui sera interdite jusqu'à ce qu'il se rétracte et témoigne publiquement de son repentir. Quant aux classes inférieures, il ne se donne pas la peine de les comprendre dans l'énumération, comme si elles se composaient d'êtres privés de l'intelligence et de la liberté.

Mais ce qui fait le mieux ressortir le ridicule de cette puissance si jalouse de ses droits, c'est qu'à la suite de ce chapitre nous en trouvons un autre qui annonce que les actes du soi-disant concile furent déposés dans la chancellerie de l'eunuque *Abdalmelek, émir des croyants*, pour y être revêtu de son approbation et gardé comme en dépôt. Nous ne voyons plus aussi figurer à la tête de la nation que des noms sans célébrité, et le titre de *Patrice* est le titre le plus élevé qui les accompagne. Le récit devient confus et perd de son intérêt : à peine Moïse indique-t-il les invasions principales des Arabes dans l'Albanie. Nous devinons seulement, à quelques détails, que les *Aghovans* n'avaient pas perdu leur ancienne valeur. Nous les voyons résister pendant treize années, dans la ville de *Bardah*, à tous les efforts de l'armée musulmane qui les assiége. Nous saisissons, à quelques traits aussi, la dégradation de ce siége patriarcal, que les patriarches d'Arménie avaient prétendu relever. Ainsi, au milieu du désordre de ces guerres, le patriarche étant mort, les seigneurs ne furent pas d'avis de lui donner un successeur. Toutefois, un certain évêque, du nom de *Samuel*, jugea à propos de s'installer lui-même sur son siége. Pour résister à l'opposition des seigneurs aghovans, il en appela à *Achod*, fils de *Vasag*, prince de la maison des Pagratides, qui commençait à s'établir sur les débris des autres maisons féodales de l'Arménie, et *Achod*, que le dernier calife ommiade, *Merwan II*, avait déclaré *Patrice*, le soutint dans ses prétentions.

Tels sont les derniers événements que l'auteur consigne dans son histoire, qui s'arrête à la fin du 8e siècle de notre ère. Il la termine par la liste des *patriarches aghovans*, que nous reproduisons comme utile à l'histoire ecclésiastique de l'Orient.

Liste des patriarches aghovans.

1. Élisée, disciple de saint Thadée, et ordonné prêtre à Jérusalem par saint Jacques, vient le premier évangéliser l'Albanie, les pays

de *Thor* et de *Lepn*, voisins de la Géorgie.
2. Saint Grégoire, petit-fils de saint Grégoire-l'Illuminateur, premier patriarche de l'Arménie.
3. Saint Choupalil.
4. Mathieu.
5. Sahag.
6. Moïse.
7. Band.
8. Lazare.
9. Grégoire.
10. Zacharie.
11. David.
12. Saint Jean, évêque des Huns.
13. Jérémie, sous qui saint Mesrob évangélisa aussi l'Albanie.
14. Abas, qui transfère le siége de *Tchor* à Bardah. C'est lui qui accepta la formule du *Trisagion*, que nous avons encore, dit l'auteur, c'est-à-dire qu'il introduisit le schisme et l'hérésie chez les Aghovans.
15. Virou.
16. Zacharie.
17. Jean.
18. Oukdanes.
19. Eléazar, qui découvrit la croix cachée par Mesrob au bourg de Kis.
20. Nersès, qui, ayant voulu ramener la nation à la foi de Chalcédoine, fut déposé et anathématisé.
21. Simon.
22. Michel.
23. Anastase.
24. David.
25. David.
26. Mathieu.
27. Moïse.
28. Aharon.
29. Salomon.
30. Théodore.
31. Salomon.
32. Jean.
33. Moïse.
34. David.
35. Joseph.
36. Samuel.
37. Nonan.
38. Siméon.
39. David.
40. Sahag.
41. Kakig.
42. David.
43. David, consacré par le patriarche Ananias (943).
44. Bénélas.
45. Moïse.

Cette liste, qui s'étend au delà de l'époque où Moïse Galkatouni termina son histoire, a été augmentée par quelque copiste.

Constantinople, 21 avril 1846.

Eug. Boré,
Membre correspondant de l'Institut.

Établissements de bienfaisance.

DES CRÈCHES.

Vous aurez toujours des pauvres parmi vous.
Saint Matth., ch. XXVI, v. 11.

Je me souviens de l'interprétation ingénieuse et frappante qu'un orateur sacré donnait, il y a peu de temps encore, au texte que nous venons de citer, et qu'il développait à l'occasion d'un sermon de charité [1]. « Il y a dans cette parole, disait-il, une menace et une promesse... » En effet, c'est une menace à l'égoïsme, une promesse à la charité.

La charité, cette fille du ciel, messagère de Dieu, dépositaire des secrets de sa miséricorde à l'égard des hommes, souveraine absolue de la société catholique, parcourt le monde réunissant ses sujets, choisissant ses agents, distribuant les charges, c'est-à-dire présentant à chacun selon son âge ou sa position sociale une bonne œuvre à faire, un mal à détruire, à prévenir ou du moins à réparer.

Un jour elle offrit aux regards d'une femme pieuse, vouée par instinct au soulagement du pauvre, une malheureuse mère balayant la voie publique et supportant pendant ce laborieux travail le poids de deux enfants en bas âge, dont l'un reposait sur ses épaules, et dont l'autre était retenu sur sa poitrine. A quelques jours de là, madame de Pastoret ouvrait la première salle d'asile.

Peu d'années après cette utile fondation, la charité conduisit un de ses agents les plus dévoués dans l'un des réduits où la malpropreté le dispute à la misère, et qui sont malheureusement trop nombreux dans certains quartiers de la capitale. Dans ce réduit, qu'on ne pourrait appeler chambre et qu'on nommerait tout au plus galetas, il vit une femme entourée de plusieurs enfants.

Quel est votre état? — Je suis blanchisseuse et je vais en journée. — Que faites-vous de vos enfants pendant ce temps? — J'envoie l'aînée à l'asile. — Mais ces deux petits que vous allaitez encore? — Hélas! Monsieur, je suis obligée de les mettre en garde chez une sevreuse, où ils sont mal soignés, bien que je paye 14 sous par jour pour chacun. — Quel est le prix de vos journées? — Je gagne 2 fr., mais malheureusement l'ouvrage manque souvent.

Bien d'autres réduits du même genre s'ouvrirent encore devant les regards du charitable investigateur, et de bien plus déplorables choses navrèrent son cœur. Là, des enfants seuls, garrottés dans leurs berceaux, et livrés pendant de longues heures aux convulsions des cris, privés des soins intelligents et tendres qu'exigent leur faiblesse et leurs besoins multipliés. Plus loin, un nour-

[1] M. l'abbé Petitot, à Saint-Philippe-du-Roule.

risson confié à la surveillance d'un autre marmot, sachant tout au plus marcher lui-même, et tant d'autres faits propres à convaincre du besoin éminent d'opposer un remède à ces malheurs infinis répandus sur l'enfant du pauvre.

Ce moyen, ce remède, la charité l'avait tout prêt; elle le révéla à celui qu'elle avait choisi pour le mettre au jour, et les crèches s'établirent, et les souscriptions, les offrandes les dotèrent de tout ce qu'une prévoyance pieuse put inventer de plus propre à procurer le bien-être nécessaire aux innocentes créatures pour lesquelles s'ouvrait ce nouvel asile.

La charité n'agit point en vain; guidée par Dieu, tout ce qu'elle commence doit s'accomplir infailliblement, quelles que soient les difficultés qu'elle rencontre : ce que nous avons à faire à ses côtés, c'est d'aplanir ces difficultés, c'est de lui élargir la voie, de lui faire place en un mot, en la débarrassant le mieux possible des entraves qu'ose lui opposer la fausse prévoyance humaine. D'ailleurs, essayons, si nous le voulons, de lui faire obstacle avec notre égoïsme, notre apathie, nos injustes préventions, nos fausses croyances, et nous reconnaîtrons bientôt que si nous parvenons à retarder sa marche, nous ne pouvons l'arrêter dans sa course, poussée qu'elle est par la Providence vers un but de civilisation et de progrès.

Les crèches sont l'œuvre de la charité : aussi les crèches prospèrent. Elles ont trouvé des éléments de durée dans les sympathies et le dévoûment de bien des cœurs pieux qui ont répondu avec empressement à l'appel du fondateur.

Ce qui est désormais important, c'est d'assurer les succès déjà obtenus en ne s'arrêtant pas dans les efforts fructueux qui ont été faits.

Il faut que la crèche trouve des voix pour révéler ou rappeler le double but de sa création; des visiteurs qui viennent reconnaître et constater ses bienfaits; des administrateurs zélés, des inspecteurs vigilants qui la maintiennent dans son ordre et lui conservent, en l'améliorant chaque jour, son mode d'organisation. Ce qu'il lui faut surtout, ce sont des bienfaiteurs qui assurent ses ressources pécuniaires, et qui lui fournissent les moyens de prendre toute l'extension qu'elle doit obtenir. Au reste, que lui souhaiter? n'a-t-elle pas marché assez vite dans ses voies? 150 crèches existent déjà en France, et à peine un an s'est écoulé depuis que la première crèche s'est ouverte dans le faubourg de Chaillot. Voici des résultats qui prouvent assez le bien qu'on peut attendre de cette œuvre. Bien physique, bien moral, bien individuel, bien social, bien présent, mais qui portera surtout ses fruits dans l'avenir.

Bien physique pour la mère et l'enfant : pour l'enfant en raison du milieu hygiénique dans lequel s'opère son développement vital. Pour la mère (et la mère qui nourrit surtout), dont les sollicitudes s'apaisent, dont les fatigues diminuent en proportion des soins dont elle est soulagée par des femmes intelligentes et surveillées. Quel repos pour l'esprit de ces pauvres mères chez lesquelles, pour la plupart, le sentiment de l'amour maternel demeure actif et véhément malgré le souffle glacé que la misère a jeté jusque sur leur cœur!

Oh non! le bienfait de cette œuvre ne s'arrête pas à l'être qu'elle semble spécialement appelée à soulager. Il passe par l'individu, il est vrai, mais c'est

pour se répandre sur la société tout entière; car c'est ordinairement de cette manière que procède la charité; ainsi donc bien social, puisque la crèche prépare à la société des générations saines de corps et aussi plus saines d'esprit, parmi lesquelles elle trouvera des bras robustes pour seconder son industrie, pour défendre la patrie.

Elle favorise les bonnes mœurs en les plaçant comme condition nécessaire pour participer aux bienfaits de son institution; et déjà elle a fait rentrer dans l'ordre plusieurs ménages qui s'en étaient écartés.

En facilitant le travail des chefs de familles indigentes, elle fait éviter les occasions de débauche, et diminue le nombre des causes de la misère, cette lèpre qui ronge au cœur notre société.

Elle permet aux enfants arrivés à l'âge de l'étude de fréquenter les écoles qu'ils étaient obligés d'abandonner pour garder leurs frères en bas âge.

La crèche a pour effet encore d'encourager le pauvre en lui fournissant la preuve d'un intérêt réel, effectif, désintéressé de la part du riche à son égard, et c'est ainsi qu'elle concourt puissamment au rapprochement si nécessaire et si souhaitable de ces deux classes opposées et trop hostiles encore l'une à l'autre. Enfin, ce qu'elle fait encore de grand et de salutaire, c'est de donner à celui que la fortune favorise le moyen de soulever le poids si lourd que la Providence fait peser sur l'heureux du siècle en lui fournissant l'occasion d'écouler son or d'une manière vraiment profitable à l'indigence, et non-seulement d'utiliser ses richesses, mais de dépenser sa vie en remplissant ses heures par des occupations qui ne laissent ni remords ni regrets. La voilà cette aumône faite aux riches qu'un pieux pasteur réclamait il y a peu de temps encore dans un recueil religieux. Mais écoutez un récit qui révèle tout ce que la crèche peut rendre à ceux qui lui donnent.

Une mère, une veuve dont les larmes trahissaient le deuil du cœur, est introduite chez le fondateur de cette précieuse institution, et avec l'accent qui demande une grâce, elle lui dit : « Serait-il possible, Monsieur, de fonder un » berceau à la crèche?... Puis elle ajoute : Il y a un an aujourd'hui que ma » fille, un ange, a quitté la terre; elle avait 19 ans. Son père n'a pu supporter » cette perte, il l'a suivie de près, et moi j'ai survécu!... Je voulais faire élever » un monument sur la dépouille de ma pauvre enfant, mais j'ai pensé que pour » perpétuer sa mémoire un berceau valait mieux qu'une tombe; et maintenant, » ajoutait-elle en serrant les mains de celui qu'elle initiait ainsi à ses douleurs, » maintenant mon unique joie, ma seule consolation est de penser que désormais le nom de ma fille, réuni à ceux des bienfaiteurs de la crèche, recevra » sa part des bénédictions qu'ils méritent. »

Si je ne devais me restreindre dans des bornes que cet article a déjà dépassées, j'aurais bien d'autres traits à citer qui prouveraient ce que j'ai dit plus haut; mais tout ce que j'écrirais à cet égard ne pourrait valoir ce qu'on trouve dans l'opuscule publié sur les crèches par leur fondateur. Là, si tout est dit sur ce sujet avec un charme, une vérité, une simplicité qui attire et qui captive, bien d'autres idées encore qui se rattachent à l'ensemble du bien-être so-

cial, à l'amélioration des mœurs et de l'état matériel du pauvre y sont présentées avec une grande force de logique et une ingénieuse charité : le lait coule de ce petit livre ; il éclaire et il console parce qu'il donne les moyens de soulager et de guérir. Aussi rien de mieux que de s'en nourrir et de le répandre. Lisons-le donc, il nous fera pleurer et sourire ; lisons-le, il nous fera aimer la crèche, il nous attirera irrésistiblement vers elle ; et où irons-nous alors ? sur le terrain de la charité, sur le théâtre où elle fait au nom de Dieu de grandes, de sublimes choses ; nous irons à Dieu lui-même, au Dieu de la crèche, à celui qui se fit petit enfant.

G. M. de Villiers.

Nota. Le 1er arrondissement compte 4 crèches en pleine prospérité : grande rue de Chaillot ; rue du Faubourg-du-Roule, 12, et rue Saint-Lazare, 144. Tout récemment une crèche vient de s'ouvrir sur la paroisse de Saint-Étienne-du-Mont. Plusieurs ouvriers de ce populeux quartier ont contribué par leurs offrandes à la fondation de cet établissement. Espérons que dans peu tous les quartiers de la capitale posséderont des salles d'asile de ce genre.

Le livre des crèches, par M. F. Marbeau, adjoint au maire du 1er arrondissement, auteur des *Études sur l'Économie sociale*, se vend, au profit de l'œuvre, 50 c. On le trouve aux crèches et chez les principaux libraires de la Chaussée d'Antin. Il y en a aussi un dépôt au bureau du Mémorial catholique, rue Cassette, 20.

Bibliographie.

MÉMOIRES HISTORIQUES DU CARDINAL PACCA SUR LES AFFAIRES ECCLÉSIASTIQUES D'ALLEMAGNE ET DE PORTUGAL PENDANT SES NONCIATURES; traduits de l'italien, augmentés de pièces justificatives, terminés par le bref de Pie VI sur la question *Quid est Papa?* et le dernier discours du cardinal; par M. l'abbé A. SIONNET, membre de la Société Asiatique. — Librairie catholique de Camus, 20, rue Cassette.

Le livre traduit par M. l'abbé Sionnet se rattache à deux époques spéciales et importantes de la carrière diplomatique du cardinal Pacca. La première partie traite des principaux événements qui, de 1786 à 1794, signalèrent sa nonciature en Allemagne; la seconde trace le tableau de l'état religieux du Portugal durant le séjour de sept années que le cardinal Pacca fit dans ce royaume en qualité de ministre du Saint-Siége. Le nom si célèbre de l'auteur et les souvenirs qu'il rappelle suffiraient sans doute pour recommander l'ouvrage; mais l'ouvrage se recommande lui-même par la gravité du sujet et par l'intérêt des détails. La lecture en est instructive, et elle offre de l'attrait malgré quelques longueurs. Les Mémoires du cardinal Pacca seront nécessairement consultés par toute personne qui voudra écrire ou étudier l'histoire ecclésiastique de l'Espagne.

C'est le 6 mai 1786 que Barthélemi Pacca, archevêque *in partibus* de Damiette, se mit en route pour Cologne, où le pape Pie VI l'envoyait comme nonce. Arrivé à sa destination, il se dévoua tout entier à l'accomplissement des devoirs que la haute confiance du souverain-pontife lui imposait. Sa tâche était difficile et demandait une extrême prudence. Cédant à de perfides suggestions, les archevêques-électeurs d'Allemagne s'étaient placés dans un état de défiance et d'opposition vis-à-vis du Saint-Siége. Leur mauvais vouloir se manifesta surtout à l'occasion de l'établissement d'une nouvelle nonciature à Munich, mesure cependant fort juste, fort raisonnable et qui ne nuisait aux droits de personne, ainsi que le prouve jusqu'à l'évidence le cardinal Pacca. Les choses en vinrent à un tel point, que les archevêques de Mayence, Trèves, Cologne et Salzbourg tinrent à Ems une sorte de congrès, où ils se firent représenter par des délégués. On rédigea dans cette réunion un certain nombre de propositions ou articles attentatoires à l'autorité du souverain-pontife, et tendant à soustraire à l'influence du Saint-Siége l'Église catholique d'Allemagne. Parmi les pièces justificatives que M. Sionnet a ajoutées aux Mémoires du cardinal Pacca, se trouve le texte même des articles arrêtés à Ems, texte fort curieux et peu connu.

Ainsi qu'il était aisé de s'y attendre, un conflit ne tarda pas à s'élever à Cologne entre l'archevêque-électeur et le nonce. Les détails de cette importante affaire nous entraîneraient trop loin, et nous aimons mieux renvoyer aux Mémoires eux-mêmes. Les diverses négociations qui eurent lieu y sont fidèlement rapportées, et l'on reconnaît dès cette époque les talents diplomatiques et la prudente sagesse qui ont élevé si haut la réputation du cardinal Pacca.

Le récit des faits particuliers n'exclut pas les considérations générales. Nous avons

notamment remarqué le passage suivant. Le savant auteur exprime et développe cette pensée, que la principale cause qui maintient dans l'hérésie nos frères égarés est l'ignorance où ils sont de la vraie doctrine de l'Église catholique, ignorance qui plaît à leurs préjugés, et dont ils ne cherchent pas même à s'affranchir. « Dès qu'un jeune » protestant est en âge de recevoir l'instruction religieuse, ses parents, ses maîtres, » les pasteurs de sa secte, lui répètent que l'Église romaine a corrompu la doc- » trine enseignée par Jésus-Christ; qu'elle préfère aux divines Écritures et aux pa- » roles mêmes de notre Rédempteur les paroles d'un souverain-pontife et le décret » d'un concile; que l'Église romaine, en s'éloignant de la vraie foi, est tombée d'er- » reur en erreur dans l'exécrable crime de l'idolâtrie; qu'elle fait adorer les images » de la sainte Vierge, Mère de Dieu, et des saints, comme les aveugles idolâtres » adoraient les images et les statues de leurs fausses divinités; que le souverain- » pontife est *l'homme de péché, le fils de perdition*, l'Antechrist dont parle saint » Paul; que, regardé comme Dieu lui-même, il commande ce que Dieu défend, et » défend ce que Dieu commande. Imbu de ces fausses maximes, le jeune protestant » conçoit une invincible horreur pour l'Église catholique, et ne s'applique pas à exa- » miner, lorsqu'il avance en âge, ces accusations calomnieuses (et qui dans notre » siècle s'occupe encore de religion?). Si quelquefois il éprouve une vague inquié- » tude sur l'avenir, s'il s'élève dans son esprit quelques doutes sur la vérité de la » secte dans laquelle il est né, au lieu de reconnaître dans cette inquiétude et ce » doute un trait d'amour, la voix de la grâce divine qui l'appelle dans le sein de la » vraie Église, il les rejette avec horreur comme une tentation, et les déteste comme » une inspiration de l'enfer. Quelques-uns de ces jeunes gens jettent bien un coup » d'œil sur les ouvrages d'érudition sacrée écrits par des auteurs catholiques, mais » sans y faire aucune attention sérieuse, et de la même manière que nous recher- » chons dans les auteurs classiques les rits et cérémonies de la religion des Grecs » et des Romains. D'autres, surtout parmi ceux qui se destinent à être ministres ou » prédicants, recherchent les ouvrages catholiques et les lisent avec avidité; mais » dans quelles intentions?..... Semblables à ces avocats qui étudient les mémoires » de la partie adverse, non pour s'instruire de la vérité et reconnaître pour qui est le » bon droit, mais uniquement afin de trouver moyen de réfuter les raisons qui y » sont exposées, ces jeunes gens, prévenus par les préjugés de leur secte, étudient » les auteurs catholiques, non pour connaître la force des arguments proposés en fa- » veur de la doctrine de l'Église, mais pour trouver moyen de les éluder par des » sophismes, et de s'affermir davantage dans leurs erreurs. Ils disent quelquefois » qu'ils aiment la vérité et qu'ils la cherchent; mais ils n'aiment que leur propre sen- » timent, et ils cherchent à se faire illusion et à se persuader à eux-mêmes qu'il est » la vérité. C'est de cette classe de personnes que saint Augustin disait : *Sic amatur* » *veritas, ut hoc quod amant velint esse veritatem*. Devenus *maîtres d'erreur dans* » *la chaire de pestilence*, ces hommes maintiennent les peuples dans un déplorable » aveuglement. »

L'invasion des armées françaises força l'archevêque de Damiette de quitter Cologne; le souverain-pontife l'ayant appelé à la nonciature de Portugal, il alla occuper ce poste en 1795. Ici commence une nouvelle relation, qui ne nous a pas semblé présenter autant d'intérêt que la première. Elle contient néanmoins des notions précieuses sur plusieurs événements et sur plusieurs personnages fameux de la cour de Lisbonne.

C'est pendant son séjour en Portugal que l'archevêque de Damiette fut revêtu de la pourpre par le pape Pie VII. Il retourna en Italie en 1802. R. B.

PARALLÈLE DES TRADITIONS MYTHOLOGIQUES AVEC LES TRADITIONS MOSAIQUES, par M. l'abbé JULES CORBLET; in-4° de 51 pages à deux colonnes; chez Balthasar, à Beauvais, et chez Sagnier et Bray, à Paris. Prix : 2 fr.

Dans cet opuscule, M. l'abbé Corblet s'efforce de démontrer que toutes les mythologies des peuples anciens concordent dans les points principaux entre elles et avec la tradition mosaïque, d'où il conclut avec raison que ces mythologies doivent avoir une source commune, qui n'est autre que le Pentateuque, le plus ancien des livres connus ; cette vérité est d'une telle évidence qu'on ne s'explique pas comment elle a pu être si souvent attaquée par les érudits ; car s'il s'agissait par exemple d'une variante qui se retrouverait dans les manuscrits d'un même ouvrage, identique, uniforme, et ne présentant que de légères modifications, fruits de l'inadvertance du copiste, on en conclurait certainement que cette variante vient d'un prototype ; personne, en effet, n'aurait la pensée de croire que cette uniformité est l'effet d'un simple hasard. Il en est absolument de même pour les mythologies comparées à leur prototype, nous voulons dire les écrits mosaïques. Le travail de M. l'abbé Corblet est consciencieux et utile ; il n'offre rien de bien nouveau, mais l'état de la science y est fidèlement représenté. Il y a cependant çà et là quelques rapprochements de détail qui nous paraissent forcés, comme, par exemple, celui de Moïse et de Bacchus. Ce dieu nous paraît être une création particulière, et se rapporter à une autre tradition que celle des Hébreux. En pareille matière il faut moins s'attacher aux hommes qu'aux idées et aux principes fondamentaux, et, à cet égard, nous croyons que l'auteur n'a pas assez insisté sur le dogme de la vie future chez les Hébreux, dogme si souvent nié par les impies ou les savants peu exercés dans l'étude et l'interprétation des saints livres. A part ces remarques, nous sommes assurés que M. l'abbé Corblet a rendu un vrai service en publiant le fruit de ses recherches.



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 10. — OCTOBRE 1846.

Nous avons une bien triste nouvelle à annoncer à nos lecteurs, c'est la mort d'un des directeurs de *l'Université Catholique*, M. l'ABBÉ DE SCORBIAC. Plusieurs journaux ont déjà rendu un public hommage aux vertus de ce prêtre éminent. Nous nous occupons de recueillir les documents qui nous permettront d'offrir un tableau plus complet de la vie, toute remplie de bonnes œuvres, de notre regrettable ami. Pour le moment, nous le recommandons aux prières de tous nos lecteurs.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

DIX-NEUVIÈME LEÇON [1].

Exécution des sentences de Grégoire VII. — Fin malheureuse de l'antipape Guibert et de l'empereur Henri IV.

Je vous ai dit, Messieurs, que les vues de Grégoire VII ont été accomplies, ses projets réalisés, ses sentences exécutées, et qu'il est mort vainqueur, quoiqu'il semblât être vaincu : c'est ce qui me reste encore à vous démontrer, pour compléter son histoire. Commençons par le sort de ses deux plus mortels ennemis, Henri IV et Guibert de Ravenne, que le pontife a frappés de ses anathèmes. Ces deux hommes devaient être au comble de leur joie, quand ils apprirent la mort de Grégoire VII. Ils avaient lieu de croire que désormais ils ne trouveraient plus d'obstacle à l'accomplissement de leurs désirs. Mais leur espérance a été déçue, leurs projets déjoués. Henri, déposé par le pape, ne parvient pas à se relever; Guibert

[1] Voir la 18e leçon au n° 9 ci-dessus, p. 210.

de Ravenne ne monte pas sur le trône pontifical; frappés des foudres de l'Église, ils meurent tous deux comme des branches détachées du tronc de l'arbre.

Henri se trouvait en Allemagne à la mort du pape. Il avait repris sur ses ennemis la ville d'Augsbourg, grâce à la fidélité et à l'intrépidité de Frédéric de Hohenstaufen, duc de Souabe. Mais ce triomphe passager fut bientôt effacé par la perte d'une grande bataille. En voici l'occasion. Les Saxons, unis aux seigneurs de la Souabe et de la Bavière, indiquèrent, en 1086, une conférence à Wurtzbourg. Comme cette ville était entre les mains des partisans de Henri, ils en firent le siége. Henri réunit une armée de 20,000 hommes pour venir au secours des assiégés. Les Saxons, ayant appris cette nouvelle, levèrent le siége de Wurtzbourg et allèrent au devant de l'ennemi, se confiant plus dans la bonté de leur cause et dans la miséricorde divine que dans la force de leurs armes, car ils n'avaient que 10,000 hommes à opposer à 20,000 qui venaient les attaquer. Les troupes de Henri, prises à l'improviste, poussées vigoureusement par les confédérés, furent mises en pleine déroute. Les Saxons en tuèrent une grande multitude, s'emparèrent du camp de Henri, de la chapelle des évêques, et firent un immense butin. Henri avait pris la fuite au premier choc et s'était sauvé sur les bords du Rhin, laissant à l'ennemi jusqu'à ses vêtements royaux, dont il avait été obligé de se débarrasser pour être plus léger dans sa fuite [1]. Si le roi Herman, qui ne paraît point avoir assisté à cette bataille, avait su profiter de la victoire, pousser l'ennemi jusque dans ses derniers retranchements, le trône impérial lui appartenait; mais il ne savait pas se faire respecter, ni se faire obéir. Henri, n'osant plus attaquer les Saxons, employa, suivant son habitude, les négociations, et il parvint, à force de promesses, à gagner un grand nombre de seigneurs. Le roi Herman, voyant qu'il n'était plus respecté, se retira dans son duché de Lorraine en 1088, où il mourut la même année. Il fut enterré à Metz. Les Saxons se choisirent un autre chef, Ecbert, margrave de Misnie, qui remporta encore une victoire sur Henri. Mais il fut tué peu après dans un autre combat [2]. C'est là que s'éteignit cette nouvelle royauté de la Saxe; elle semblait être frappée de mort et de stérilité. Henri n'avait plus rien à redouter. Il forma donc le projet de retourner en Italie, où ses partisans avaient beaucoup souffert depuis son départ par l'activité et

[1] Baron., an. 1086, n. 6-9.

[2] Pagi, an. 1088, n. 9. — Baron., an. 1089, n. 11.

le courage de la princesse Mathilde. Cette princesse n'avait plus son conseiller, celui qui l'encourageait au combat par ses prières et le prestige de son autorité. C'était Anselme de Lucques : il était mort l'année précédente. Le pape, craignant qu'abandonnée à elle-même elle ne pût résister à la force impériale, lui conseilla de se marier et de donner ainsi un chef à l'Italie. La princesse accepta, selon le conseil du pape, la main de Guelphe, duc de Bavière, guerrier distingué et ancien ennemi de Henri, malgré la répugnance qu'elle avait à se remarier à l'âge de 43 ans. Elle le fit pour être en état de mieux défendre le Saint-Siége; c'était la pensée constante de toute sa vie [1]. Henri, vivement contrarié par cette alliance, sentait que sa présence était plus nécessaire que jamais dans la Haute-Italie. Il y entra en 1090 et commença par la dévastation des domaines de la princesse Mathilde. Son intention était de ruiner les États de cette princesse et d'aller à Rome pour y établir définitivement l'antipape Guibert. Mais la princesse Mathilde, aidée par son mari, lui opposa la plus vive résistance. Elle agissait d'un côté, lorsque son mari combattait de l'autre.

Celui-ci, fatigué d'une guerre difficile et infructueuse, recourut encore à des négociations. Il envoya à Mathilde Héribert, évêque de Reggio, et plusieurs autre sévêques schismatiques, et lui proposa de lui rendre tout ce qu'il avait pris sur ses États, si toutefois elle voulait reconnaître l'antipape Guibert. Les évêques, Héribert surtout, mirent un grand zèle à cette négociation; ils étaient poussés par Guibert. La princesse était loin d'accepter une pareille proposition. Mais, pour contenter les siens, elle répondit que dans une affaire aussi grave qui regardait l'Église elle ne pouvait rien décider par elle-même, qu'elle allait assembler des théologiens, et qu'elle se dirigerait d'après leur réponse. Elle en assembla en effet. Héribert, évêque de Reggio, fort adroit et éloquent, avait gagné plusieurs évêques. La princesse elle-même, dit-on, fut ébranlée. Mais un ermite, nommé Jean, qui avait la confiance de Mathilde, lui rappela les promesses faites à Grégoire VII, son serment de défendre l'Église romaine jusqu'à la dernière extrémité, et, par une inspiration prophétique, il l'assura de la victoire [2]. La princesse, raffermie par les paroles de l'ermite, envoya à Henri une réponse négative. Henri, irrité de cette réponse, donna des ordres plus sévères et fit un nouvel essai de la force des armes, mais inutilement, il fut repoussé par-

[1] Pagi, an. 1089, n. 4.
[2] Ibid., an. 1092, n. 1.

tout, et ne put rien entreprendre de sérieux. Il perdit un de ses fils et son propre drapeau [1]. Mathilde, selon les prédictions de l'ermite, parvint à défendre ses États contre tous les efforts de Henri.

Cette guerre durait depuis trois ans : c'était plutôt un brigandage qu'une guerre. Henri n'avait rien respecté, ni les lieux saints, ni les droits de l'humanité : tout cela pour établir son antipape et perpétuer le schisme dans l'Église. Il va combler la mesure de ses crimes par un trait qui lui a attiré la réprobation des hommes et la vengeance céleste. Le trait est hideux, inouï dans l'histoire. J'ai de la peine à l'exposer, mais je suis obligé de le faire, pour vous montrer combien cet homme a mérité les anathèmes de l'Église et les châtiments de Grégoire VII.

Je vous ai déjà parlé de sa vie de débauche, de son mépris pour toute règle de morale chrétienne; je vous ai parlé des outrages faits à Berthe, son épouse, et à sa sœur, abbesse de Quedlimbourg. La reine Berthe est morte, on ne dit pas en quelle année; mais du moins elle vivait encore en 1084, où elle a reçu avec son époux la couronne impériale des mains de Guibert. Elle avait laissé plusieurs enfants, dont quatre sont connus dans l'histoire : un fils qui a péri dans la dernière campagne d'Italie, deux qui vivent encore, Conrad et Henri, et puis une fille donnée en mariage à Frédéric de Hohenstaufen, qui va devenir la souche d'une nouvelle dynastie. Henri, après la mort de Berthe, ne tarda pas à se marier de nouveau. Il prit une princesse de Russie, nommée Praxède ou Adélaïde. Elle fut encore moins heureuse que sa première femme. L'empereur ne pouvait la souffrir; sa vengeance alla jusqu'à l'outrage le plus infâme dont l'histoire fasse mention. L'ayant amenée avec lui en Italie, il la jeta dans un cachot, et, oubliant toutes les convenances, tout sentiment d'honneur et de religion, il la fit violer par ses compagnons de débauche. Mais ce qui est bien plus horrible encore, il ordonna à son fils aîné Conrad d'en faire autant. La mesure était pleine, Henri était tombé dans l'abîme dont parle l'Écriture. Le fils, plein d'honneur et de probité, recule d'horreur et désobéit à l'ordre de son père. Celui-ci, furieux de son refus, le renie pour son fils et le déclare bâtard, fils d'un prince de Souabe, dont il portait, disait Henri, la ressemblance. Le fils, blessé dans son honneur comme dans celui de sa mère et de sa belle-mère, et indigné des ordres ignominieux de son père, ne put plus supporter

[1] Pagi, an. 1092, n. 1.

sa présence. Il quitta la cour impériale, qui n'était plus qu'un repaire de scélérats, se refugia auprès de Guelphe et de Mathilde et s'attacha à leur parti [1]. On a beaucoup parlé de ce fils dénaturé qui quitte son père pour se jeter dans le parti de ses ennemis. Mais, avant de le juger, il aurait fallu se placer dans sa position et examiner le motif déterminant de sa conduite. Tout homme d'honneur ne ferait-il pas de même? Plusieurs historiens, voulant à toute force faire de Henri un homme vertueux, ont révoqué en doute le témoignage des auteurs qui rapportent le fait, parce que, disent-ils, les biographes attachés au parti de Henri n'en parlent pas. Sans doute ils ne voulaient pas révéler un fait aussi honteux. Mais le fait est certain. Outre qu'il est rapporté par des auteurs contemporains dignes de foi, nous le trouvons soumis à la délibération de deux conciles, ceux de Constance et de Plaisance [2]. Le dernier déclara la reine innocente, pour avoir souffert violence contre sa volonté [3].

La conduite de Henri fut bientôt connue dans toute la Haute-Italie et causa une indignation générale. Guelphe et Mathilde en profitèrent pour se débarrasser de leur ennemi, et pour mettre à sa place dans la Haute-Italie son fils, qu'ils avaient accueilli et consolé. Il se fit une révolution. Les principales villes de la Haute-Italie, comme Milan, Lodi, Crémone et Plaisance, se déclarèrent pour Conrad et firent une ligue de 20 ans contre Henri. Celui-ci se soutint encore, prit même son fils prisonnier; mais il fut délivré. Guelphe et Mathilde le firent couronner roi, à Milan, par Anselme III, archevêque de cette ville. Le père, voyant tout le monde déclarer contre lui, se réfugia dans la forteresse de Vérone, où il voulut attenter à ses jours. Il en fut empêché par ses confidents [4].

La reine Praxède trouva aussi le moyen de sortir de sa prison; elle se réfugia auprès de la princesse Mathilde, qui la consola de son mieux; de là elle se rendit à Rome, se jeta aux pieds du pape Urbain II, et exposa ses plaintes en versant un torrent de larmes. Le pape, touché de compassion, la releva avec bonté et puis, ayant assemblé son conseil, il excommunia l'indigne empereur déjà frappé de tant d'anathèmes. La sentence est motivée; elle a pour fondement des crimes infâmes, inouïs dans les siècles précédents, commis envers son épouse. Praxède, consolée par le pape, retourna

[1] Baron., an. 1093, n. 2, 5.
[2] Labb., t. X, p. 497, 501.
[3] Ibid., p. 501.
[4] Baron., an. 1093, n. 2, 3.

dans son pays et entra dans un monastère dont elle devint abbesse[1].

Depuis ce moment, Henri tomba dans le plus grand mépris. Tous les peuples se détachèrent de lui : les schismatiques ouvrirent les yeux et se convertirent. Mathilde invita le pape à venir dans la Haute-Italie, bien persuadée que sa présence y ferait un grand bien. Il y vint en effet, tint un nombreux concile à Plaisance, et fut reçu à Crémone par Conrad, qui lui fit serment de fidélité[2]. La conduite de Henri avait eu son retentissement jusque dans les Gaules. Tous en étaient indignés. Un concile, présidé par l'archevêque de Lyon, l'excommunie en 1094, lui et Guibert et tous leurs fauteurs; autre concile à Constance[3]. Malgré le mépris public et les anathèmes, il parvint à se soutenir en Italie jusqu'en 1097, où il fut définitivement expulsé par la princesse Mathilde, qui depuis sept ans ne cessait de le combattre[4]. Voilà donc l'Italie délivrée d'un monstre qui lui avait fait tant de mal. Elle a en place un prince vertueux à qui l'on pardonna les crimes de son père, parce qu'il ne lui ressemblait pas. Tout l'univers se réjouissait de cette nouvelle. Yves de Chartres en félicite le pape Urbain II[5].

Henri, chassé de l'Italie, revint en Allemagne. On peut juger de son dépit et de sa douleur. Mais là aussi les esprits étaient changés; sa conduite infâme y avait inspiré le même mépris. Plusieurs villes avaient chassé les évêques nommés par lui. En outre, une grande mortalité avait produit un bon effet spirituel[6]. L'évêque de Constance ayant été nommé légat pour l'Allemagne, les seigneurs avaient tenu une assemblée générale à Ulm, où ils étaient convenus d'obéir en tout au légat du Saint-Siége[7]. Les peuples en général s'étaient prononcés contre Henri. Ils ne le regardaient plus comme leur souverain, puisqu'il était excommunié pour de si grands crimes. Ses partisans cherchaient à arrêter l'entraînement des peuples par des textes de l'Écriture; ils citaient entre autres celui de saint Paul : *Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures, parce qu'il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu.*

[1] Baron., an. 1093, n. 4.
[2] Ibid., an. 1095, n. 1, 7.
[3] Labb., t. X, p. 497. — Baron., an 1094, n. 17.
[4] Pagi, an. 1097, n. 18.
[5] Baron., an. 1093, n. 7.
[6] Ibid., an. 1094, n. 34.
[7] Ibid., an. 1093, n. 6.

Quiconque leur résiste, résiste à l'ordre de Dieu. De là ils concluaient que résister à l'empereur Henri, c'était résister à Dieu lui-même. Aussi faisait-on sonner bien haut la mort de Rodolphe, de Grégoire VII, de Herman et d'Ecbert. On disait que Dieu les avait punis parce qu'ils avaient résisté à son ordre. Ce qui a eu une mauvaise fin, ajoutait-on, doit avoir eu un mauvais principe. Tels étaient les raisonnements que nous trouvons dans une lettre de Walram, archevêque de Magdebourg, adressée au prince Louis, comte de Thuringe. L'auteur se croit tellement sûr de ses principes, qu'il propose une conférence publique où il prouvera, d'après le témoignage de l'Écriture et des Pères, que le droit est du côté de Henri. S'il est vaincu dans cette conférence, il se rangera du côté des peuples, ce qui prouve que Henri était perdu dans l'opinion publique. Si, au contraire, il est vainqueur, ses adversaires doivent s'attacher au parti de Henri[1]. L'évêque allemand cherche, par les citations de l'Écriture, à faire oublier la loi fondamentale de toutes les sociétés chrétiennes d'alors, loi d'après laquelle le roi qui avait cessé d'être chrétien et qui était excommunié par l'Église ne pouvait plus régner. Aussi était-il facile de répondre aux partisans de Henri. Le comte Louis pria l'évêque d'Halberstadt de le faire : l'évêque s'en chargea volontiers et réfuta victorieusement toutes les raisons de Walram. Il réduisit tout à ce seul point : Henri est hérétique et excommunié : donc il ne peut plus être appelé roi. C'est l'argument qu'il développe dans une longue lettre dont voici la substance :

Nous dirons que vous entendez mal le précepte de l'Apôtre : car si toute puissance vient de Dieu, comme vous l'entendez, d'où vient qu'il dit par son prophète : *Ils ont régné, mais ce n'est pas par moi; ils sont devenus princes, et je ne les connais point?* Écoutons l'Apôtre qui s'explique lui-même : *Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu.* Que dit-il ensuite? *et celles qui viennent de Dieu sont ordonnées.* Pourquoi avez-vous supprimé ces paroles? Donnez-nous donc une puissance ordonnée : nous ne résisterons point, nous donnerons aussitôt les mains. Mais ne rougissez-vous pas de dire que le seigneur Henri soit roi ou qu'il ait de l'ordre? Est-ce avoir de l'ordre que d'autoriser le crime et de confondre tout droit divin et humain? Est-ce avoir de l'ordre que de pécher contre son propre corps en livrant sa femme par violence à la prostitution? O crime infâme, inouï dans les annales du monde! Est-ce avoir de l'ordre que d'abuser des veuves qui viennent demander justice?

Pour ne point parler de ses autres crimes sans nombre, les incendies, les pillages d'églises, les homicides, les mutilations, parlons de ce qui afflige le plus l'Église de Dieu. Quiconque vend les dignités spirituelles est hérétique;

[1] Baron., an. 1090, n. 9-12.

or, le seigneur Henri, qu'on nomme roi, a vendu les évêchés de Constance, de Bamberg, de Mayence et plusieurs autres pour de l'argent; ceux de Ratisbonne, d'Augsbourg et de Strasbourg pour des meurtres; l'abbaye de Fulde pour un adultère; l'évêché de Munster pour le crime détestable de Sodome (ce sont des crimes nouveaux et non encore révélés). Il est donc hérétique, et, étant excommunié par le Saint-Siége pour tous ces crimes, il ne peut plus avoir aucune puissance sur nous qui sommes catholiques; nous ne le comptons plus entre nos frères, et nous le haïssons de cette haine parfaite dont le Psalmiste haïssait les ennemis de Dieu. Quant à ce que vous dites que le pape Grégoire, le roi Rodolphe et le margrave Ecbert sont morts misérablement, et que vous félicitez votre maître de leur avoir survécu, vous devez aussi estimer heureux Néron d'avoir survécu à saint Pierre et à saint Paul, Hérode à saint Jacques, et Pilate à Jésus-Christ [1].

Le raisonnement de cette lettre est parfaitement juste. Fleury, après l'avoir reproduit, porte ce jugement: « Cette lettre, dit-il, » est pleine d'aigreur et d'emportement, et roule principalement » sur ce faux principe, qu'un roi criminel n'est point véritable- » ment roi [2]. » Fleury juge d'après les institutions modernes, suivant lesquelles un roi qui se rendrait criminel, jusqu'à se faire excommunier, ne cesserait pas d'être roi. Mais il n'en était pas de même au moyen âge : un roi criminel, hérétique et excommunié, ne pouvait plus régner, comme je l'ai assez démontré. Ainsi le principe de l'évêque d'Halberstadt n'était pas faux, comme le prétend Fleury.

Henri avait perdu toute popularité. Il était couvert de mépris, dépouillé de toute puissance morale. Cependant il fit encore bien du mal à l'Église; partout où il était maître, il faisait ordonner des évêques à sa façon. En 1099, il tint une diète à Aix-la-Chapelle, où, après avoir exposé la douleur qu'il ressentait de la révolte de son fils Conrad, il fit élire à sa place son second fils Henri, roi des Romains [3]. Conrad ne méritait pas cette exclusion. Il s'était séparé de son père, mais il ne s'était pas révolté. S'il est roi d'Italie, il a été entraîné comme malgré lui par les événements. Au reste, les Italiens étaient fort contents de lui. Il était humble, modeste, sobre et chaste; il prodiguait ses secours aux malheureux. Il avait résolu de garder la continence perpétuelle, mais, sur le conseil de ses amis, il épousa la fille de Roger, duc de Sicile. Au milieu des murmures qu'excitait l'infâme conduite de son père, il gardait tou-

[1] Baron., an 1090, n. 13.
[2] Fleury, t. XIII, p. 522.
[3] Pagi, an. 1099, n. 19.

jours un profond silence. Jamais il ne permettait qu'on en parlât devant lui. Mais il n'avait point d'avenir. Après neuf ans de règne, il fut enlevé par une mort prématurée [1], aux grands regrets de toute la chrétienté. Mais l'Italie resta délivrée de la présence de Henri. Elle fut délivrée également d'un autre ennemi de la papauté, de Guibert de Ravenne. Je n'en dirai que peu de chose. Ses chances suivaient celles de l'empereur. Il faisait la guerre aux papes, lorsque Henri la faisait à la princesse Mathilde. Plusieurs fois il était entré dans Rome, et plusieurs fois il en fut chassé. Après l'expulsion de l'empereur, il n'eut plus aucune chance de succès. Il mena une vie errante, prenant toujours le titre de pape et faisant des ordinations.

Enfin, en 1100, le pape Pascal II fut pressé vivement par les Romains d'en finir avec lui. Ils lui offrirent du secours et de l'argent. Pascal profita de leurs offres, le chassa d'Albano où il se tenait alors; Guibert fut obligé de se retirer à la hâte, de prendre la fuite, pendant laquelle il mourut subitement. Henri fut extrêmement contrarié de sa mort, car il n'avait plus que Guibert pour soutenir son parti en Italie. Par ses intrigues, il fit nommer successivement trois antipapes, mais qui ne firent que paraître et disparaître [2]. Henri voulut en nommer un quatrième, mais il n'y parvint pas; il ne put que montrer l'ardent désir qu'il avait de continuer le schisme. Ce qui lui a valu un nouvel anathème prononcé par Pascal II, dans le concile de Latran [3]. Le voilà excommunié par trois papes, Grégoire VII, Urbain II et Pascal II. Henri méprise tous les anathèmes, reste incorrigible et continue de donner les investitures et de perpétuer le schisme en Allemagne. Tous les avertissements avaient été inutiles. La patience de Dieu semble être épuisée, sa vengeance va éclater et punir ce persécuteur de l'Église de ses impiétés et des maux innombrables qu'il avait faits à l'Église et l'État; elle va se servir de son propre fils, le seul qui lui reste encore, pour lui faire expier sa désobéissance envers Dieu et son vicaire sur la terre. Ce fils a été loué par les uns, sévèrement blâmé par les autres. Je n'entreprendrai pas de l'excuser, mais je n'oserais pas le blâmer non plus, eu égard à l'état des choses. Henri, déjà excommunié si souvent, n'est plus roi, d'après les lois

[1] Pagi, an. 1099, n. 19.
[2] Baron., an. 1100, n. 12.
[3] Ibid., an. 1102, n. 13.

de l'empire; il règne cependant, et comment règne-t-il? par la violence, faisant la guerre à tous les honnêtes gens. Il est méprisé et méprisable. Sa cour est un repaire de gens de débauche. Un homme qui a de la pudeur ne peut s'y plaire. L'État est dans un horrible désordre, l'Église déchirée par le schisme. Cet état de choses dure depuis 40 ans, et peut durer encore longtemps. Car Henri n'est pas vieux. Faut-il le tolérer? L'intérêt général d'un empire ne doit-il pas l'emporter sur des considérations personnelles? C'est la question qu'on pouvait se faire. Le fils de Henri, déjà proclamé roi, la résolut affirmativement. A l'exemple de son frère aîné, il quitte le parti de son père, se jette du côté des catholiques, qui étaient tous les honnêtes gens de l'empire. C'était en 1105; il déclare n'avoir pour but que l'extinction du schisme. Encouragé par plusieurs seigneurs puissants, il entre dans la Saxe. Il y est parfaitement bien reçu et bientôt reconnu roi par tous les seigneurs et toutes les villes. Le premier usage qu'il fit de son autorité fut de réconcilier la Saxe avec le Saint-Siége, et d'indiquer un concile pour remédier aux maux de l'Église. Le concile fut tenu le 29 mai 1105, à Northus, maison royale, en Thuringe. Une foule immense s'y était portée avec les évêques et les abbés. Là on renouvela les décrets de Grégoire VII contre la simonie et l'incontinence, et l'on ordonna qu'on déposerait tous les évêques simoniaques et intrus; qu'on déterrerait les corps de ceux qui seraient morts, et qu'on les mettrait dans une terre profane; qu'on imposerait de nouveau les mains à ceux qui avaient été ordonnés par eux[1]. Le jeune prince se présenta à l'assemblée, déclara devant les évêques et les seigneurs que son intention n'était pas de s'emparer de la couronne de son père, qu'il voulait seulement l'obliger à se réconcilier avec le Saint-Siége, et que, s'il le faisait, il lui obéirait comme le dernier des serviteurs. Tout le monde applaudit à cette déclaration. Était-elle sincère? Le zèle de la gloire de Dieu était-il le seul motif qui poussât le jeune Henri? L'ambition n'y eut-elle aucune part? Je n'oserais en répondre. Cependant on fit exécuter les résolutions du concile, on chassa les évêques simoniaques ou intrus, et l'on ordonna des évêques catholiques. Le jeune prince, suivi de nombreuses troupes, s'avança vers Mayence pour rétablir Rothard, archevêque de cette ville, qui vivait depuis sept ans en exil.

Henri le père, instruit de ce soulèvement, avait fait prendre les

[1] Labb., t. X, p. 743.

armes. Les deux armées se rencontrèrent près de Ratisbonne et restèrent en présence pendant trois jours, séparées par une petite rivière. Le fils ne demandait à son père que sa soumission au Saint-Siége. Le père voulut lui répondre par les armes, mais les seigneurs se refusèrent à marcher, et Henri fut obligé de se sauver secrètement avec une suite peu nombreuse.

Le jeune prince eut plus tard une entrevue avec son père à Bingen, sur le Rhin. Il lui reprocha sa désobéissance envers le Saint-Siége et ses fautes dans le gouvernement, et lui promit une entière soumission, s'il voulait se réconcilier avec l'Église. Le père répondit qu'il ne pouvait rien faire sans une diète générale. On convint de la tenir à Mayence le jour de Noël. Le fils, voyant bien que c'était une excuse, s'empara de la personne de son père et le mit dans un château fort étroitement gardé. Du moins, telle est la version de Henri et de ses partisans[1]. Je ne me charge pas de justifier cette action si elle est réelle; mais il est certain que c'était le seul moyen de mettre fin aux troubles du royaume et de l'Église.

L'empereur, voyant qu'il était urgent de se réconcilier avec l'Église, pour ôter à la révolte son principal prétexte, écrivit par un messager secret au pape Pascal II, lui offrant toute satisfaction et le priant de le recevoir dans le sein de l'Église[2].

La diète de Mayence eut lieu. Depuis bien longtemps on n'avait vu une assemblée aussi nombreuse. Les légats du Saint-Siége attestèrent de vive voix et par écrit que Henri était excommunié et séparé de la communion des fidèles. L'assemblée ne lui était pas favorable, car on n'en voulait plus pour empereur. Aussi ne le laissa-t-on pas venir jusqu'à Mayence. Dans la crainte de quelques troubles, on alla au devant de lui jusqu'à Ingelheim. Et là ses amis comme ses ennemis lui conseillèrent de déposer la couronne et de la remettre à son fils; de se retirer dans un endroit où l'on pourvoirait à sa sûreté et à sa subsistance et de travailler au salut de son âme, suivant en tout les décrets de l'Église. Henri suivit leur conseil, abdiqua et renvoya les insignes de la royauté à son fils. Celui-ci fut donc proclamé roi sous le nom de Henri V; sacré par les légats du pape, il reçut le serment des évêques et des seigneurs, et l'on prit immédiatement des mesures pour la réforme de l'Église[3]. On pria même le pape de

[1] Baron., an. 1105, n. 2-5.
[2] Ibid., n. 6.
[3] Ibid., n. 8.

venir en Allemagne. C'était sans doute un grand jour que celui qui mettait fin à des troubles de 40 ans. Toute l'Allemagne était dans la joie et faisait des vœux pour la prospérité du nouveau règne.

Mais Henri ne resta pas longtemps dans la retraite; il en sortit bientôt avec l'espérance de remonter sur le trône. Deux villes, Cologne et Liége, se déclarèrent pour lui. Il alla à Cologne; de là il se rendit à Liége, où il comptait de nombreux amis. Là il fit retentir l'Europe de ses plaintes contre son fils, contre les légats du Saint-Siége, appela à son secours les Français, les Anglais, les Danois et les nations voisines. Mais l'Europe resta sourde à ses plaintes; personne ne se mit en mouvement pour le secourir.

Cependant les circonstances étaient critiques : le vieil empereur n'était pas dénué de toute ressource. Les habitants de Liége et leur évêque lui étaient dévoués. Ce petit noyau pouvait se développer et étendre ses racines. Le jeune Henri, de concert avec les seigneurs allemands, prit des mesures pour conjurer ce nouvel orage. Il fit assiéger la ville de Cologne et se prépara à marcher contre celle de Liége, pour éteindre le foyer de la révolte. Henri le père, informé de ce projet, écrivit à son fils et lui fit de vives réprimandes, lui reprochant son injuste détention à Bingen et les mauvais traitements dont il avait été l'objet, et puis il ajouta :

Il ne vous reste plus aucun prétexte de la part du pape et de l'Église romaine, puisque nous avons déclaré au légat, en votre présence, que nous étions prêt à lui obéir en tout, suivant le conseil des seigneurs, de notre père Hugues, abbé de Cluni, et d'autres personnes pieuses. Nous vous conjurons donc, pour l'honneur du royaume et le respect que vous devez avoir pour vous et pour votre père, nous vous conjurons, par l'autorité du pontife romain et de l'Église romaine, de *nous faire justice et de nous laisser vivre en paix*. Pensez que Dieu est un juste juge, lui à qui nous avons remis notre cause et notre vengeance; enfin nous appelons au pontife romain et à la sainte et universelle Église romaine [1].

Il écrivit dans le même sens aux princes de l'empire, appelant sans cesse au pape et à l'Église romaine, dont jusqu'à présent il n'avait jamais voulu écouter la voix.

Quelques auteurs se sont apitoyés sur son sort et ont reproché au fils de n'avoir pas voulu respecter le dernier asile de son père, qui ne demandait qu'à *vivre en paix*. Ces reproches me semblent avoir peu de fondement. Le fils n'aurait pas mieux demandé que de laisser vivre son père en paix; mais il fallait avant tout que lui-même

[1] Baron., an. 1106, n. 12.

restât en paix. C'est ce qu'il ne faisait pas : car en demandant à vivre en paix il demandait en même temps qu'on lui fît justice, c'est-à-dire qu'on lui rendît la couronne. Or, fallait-il exposer l'empire à de nouveaux désordres? Fallait-il sacrifier le repos de l'État et la paix de l'Église, si longtemps troublés, pour la satisfaction d'un seul homme? Les princes de l'Allemagne ne pensaient pas devoir le faire. Ils répondirent au vieux Henri que, pour mettre fin à des désordres de 40 ans, ils ont choisi un roi catholique de sa race, que lui-même a approuvé; qu'il leur était impossible de revenir sur leur décision; que cependant, pour ôter tout prétexte à ses plaintes, ils voulaient user de condescendance. Ils le prient donc d'indiquer un endroit où ils puissent s'assembler, discuter ses droits et rendre justice à lui et à son fils [1].

Henri n'était pas de bonne foi quand il écrivit à son fils et aux seigneurs. Aussi les députés porteurs de la réponse furent-ils mal accueillis et maltraités par les gens de la suite de l'empereur. Le fils, voyant les dispositions de son père, sentit qu'il n'y avait pas un moment à perdre. Il proposa donc à son père d'accepter ou une bataille ou une conférence à Aix-la-Chapelle au bout de huit jours. Le père se plaignit de ce court délai et demanda avant tout le licenciement de l'armée de son fils; ce qu'on était bien loin de lui accorder. Il écrivit donc aux princes de l'empire une dernière lettre pleine d'amers reproches, et qu'il termine par une protestation à Dieu, à la sainte Vierge et à tous les saints, et par un nouvel appel au Saint-Siége [2]. Un auteur prétend que le fils envoya des troupes à Liége, et qu'après un premier échec il parvint à se saisir de son père, qu'il mit en lieu de sûreté [3]. En supposant la réalité du fait, la conduite du fils peut être excusée. Il n'agissait pas seul; il était obligé de se conformer à l'avis des seigneurs; et puis il était important de réduire Henri à l'impuissance de nuire : le bien de l'État et la paix de l'Église l'exigeaient impérieusement. La tranquillité publique est le premier besoin d'un État et doit l'emporter sur toute considération personnelle. La Providence mit fin à toute incertitude. La mort vint enlever subitement Henri, le 7 août 1106, à l'âge de 55 ans. Il en avait régné 50 pour le malheur des peuples et le sien propre. On peut dire de lui plus que de tout autre empereur

[1] Baron., an. 1106, n. 18.
[2] Ibid., n. 21.
[3] Pagi, an. 1106, n. 1.

excommunié par l'Église qu'il eut à se repentir de sa résistance. Sa mort causa une joie universelle dans toute l'Allemagne.

Voilà l'exécution des sentences de Grégoire VII. Henri a cru pendant longtemps pouvoir les mépriser; mais la vengeance de Dieu s'est déclarée contre lui, et, pour rendre la punition plus humiliante, elle s'est servie de ses propres fils. L'un l'a chassé de l'Italie, l'autre de l'Allemagne. Qu'on blâme leur conduite tant qu'on voudra, il n'en sera pas moins vrai qu'ils ont servi à Dieu d'instruments pour punir des impiétés exécrables, qui ont provoqué la colère céleste, et qui imposent silence à tout homme honnête qui serait tenté de condamner les rigueurs de Grégoire VII.

L'ABBÉ JAGER.

LE SCHISME MOSCOVITE DÉVOILÉ DANS SON ESSENCE ET SES APPLICATIONS.

SECOND ARTICLE [1].

Organisation, Gouvernement, Culte et Pratiques de l'Église gréco-russe.

C'est un principe d'État scrupuleusement observé par la politique russe de cacher sous des apparences trompeuses les instincts, les tendances et le véritable but du gouvernement. La confiance des tzars dans la crédulité publique est tellement grande, que le pouvoir avance sans le moindre scrupule les mensonges officiels le plus visiblement démentis par les faits. La publicité et la responsabilité, ces deux garanties contre l'imposture, étant complétement inconnues dans ce pays, il est facile de faire croire ce que l'on veut à la masse de la nation. Et ce n'est pas seulement, comme on pourrait se le figurer, sur les faits particuliers et contemporains que l'on parvient ainsi à donner le change aux populations : c'est encore et surtout quant aux faits généraux et permanents, que le peuple russe doit croire et croit le contraire de la vérité [2]. Le créateur du synode, Pierre Ier, substitua à une autorité en quelque sorte indépendante du pouvoir temporel un collége ecclésiastique émané de sa despotique volonté ; il força la conscience nationale et subordonna l'action du pouvoir spirituel aux caprices de la force temporelle. Malgré toutes ces preuves évidentes de l'intervention militaire dans les affaires religieuses, la masse de la nation n'a pas cessé de croire à l'immutabilité de sa religion ; elle a accepté, avec la meilleure foi du monde, la forme que le maître a bien voulu donner à son Église (quant au

[1] Voir la livraison de juillet 1846, p. 75.

[2] Le mensonge règne également dans le domaine de l'histoire et de la science. Parmi les innombrables preuves de l'impudence des docteurs russes, nous n'en citerons qu'une ; elle suffit pour qu'on puisse juger des autres. M. Ustraiton fut chargé par le gouvernement d'écrire un livre d'histoire universelle à l'usage de la jeunesse des écoles. Cet ouvrage, approuvé par les autorités savantes russes, spécialement recommandé par le ministre de l'instruction publique, M. Uwawis, membre de plusieurs sociétés littéraires de l'Europe, renferme entre autres le passage suivant : « Après l'expulsion des Tarquins, Rome fut livrée à une anarchie complète ; elle dura » pendant près de 700 ans, et ce n'est que par le retour de l'autorité légitime que » l'ordre fut rétabli. » L'ouvrage de M. Ustraiton est obligatoire, sous peine de destitution, pour les professeurs qui enseignent l'histoire dans les écoles russes et polonaises. Il est sévèrement défendu de donner une explication plus détaillée de l'histoire romaine.

fond; quant à la doctrine, elle ne s'en inquiète guère). Demandez à un Russe quel est le chef de son Église? Il vous répondra que c'est le très-saint synode. Le tzar lui-même vous enverrait en Sibérie, si vous osiez lui attribuer une dignité qu'il sent bien être incompatible avec l'uniforme et l'épée, mais il agirait de même envers les membres de cette soi-disant suprême autorité religieuse, s'ils s'avisaient de résister à la moindre de ses volontés.

Tout en évitant avec soin de prendre officiellement les attributs extérieurs de la papauté gréco-russe, les souverains moscovites n'en sont pas moins les véritables chefs de cette Église. Par un machiavélisme qui ne devrait cependant abuser personne, ils remirent le titre pour mieux s'emparer de la chose. Nous comprendrons facilement cette position tout exceptionnelle de la Cerkiew (Église) gréco-russe, lorsque nous connaîtrons l'organisation du très-saint synode, aréopage qui remplaça l'antique pouvoir des patriarches.

Pierre Ier, en abolissant le patriarcat, motiva cet acte d'un absolutisme inouï par l'intérêt religieux [1], disant: qu'ayant entrepris la réforme militaire, admi-

[1] Voici l'oukase de Pierre Ier, par lequel il réformait la hiérarchie de la cerkiew russe:

« Nous, Pierre Ier, par la grâce de Dieu, etc., tzar et autocrate de toutes les Russies, etc., etc.

» Lorsqu'au milieu des nombreuses et diverses préoccupations et soucis du pouvoir dont Dieu nous a investi, songeant à l'amélioration de notre nation et des autres pays soumis à notre gouvernement, nous avons jeté nos regards sur les domaines spirituels de l'État, où se faisaient voir de nombreux désordres et des fautes graves dans les diverses fonctions ecclésiastiques, une juste frayeur nous a saisi, et nous redoutions de paraître ingrat devant notre Dieu et sans excuse aucune, si, lorsqu'il nous demandera compte de notre importante gestion, nous avions négligé de nous occuper de la réforme ecclésiastique, après avoir tenté si puissamment avec sa salutaire coopération l'organisation *du civil et du militaire*.

» C'est pourquoi, voulant suivre l'exemple des princes pieux de l'ancien et du nouveau Testament, nous nous sommes appliqué à mieux organiser l'état ecclésiastique.

» Un gouvernement collectif étant, selon nous, le meilleur pour atteindre ce but, puisque d'ailleurs un seul chef est rarement exempt de passions, et qu'il néglige ordinairement sa dignité par là même qu'elle ne passe point aux autres, nous instituons un *collége ecclésiastique*, c'est-à-dire un *synode directorial*, qui, conformément au règlement ci-joint, aura la direction de toutes les affaires ecclésiastiques dans l'Église russe.

» En conséquence, nous *ordonnons* à tous nos fidèles sujets, de quelque état qu'ils soient, *de considérer ce pouvoir comme légitime*, de lui demander avis, jugement et décision dans les affaires spirituelles, d'adhérer à sa décision et d'être soumis à ses ordres sous peine de fortes punitions, qui sont de même applicables à ceux qui résisteraient et désobéiraient aux autres colléges *.

» C'est au collége ci-dessus mentionné de compléter le susdit règlement par de

* Pierre Ier composa le premier les ministères publics comme ils le sont maintenant, sauf quelques modifications introduites depuis, mais il leur donna et ils eurent dans l'origine le titre de colléges.

nistrative et politique de l'empire, il était de son devoir, en vertu du pouvoir qu'il tenait de Dieu, de s'occuper aussi des affaires de l'Église. Considérant l'unité du pouvoir ecclésiastique comme contraire aux intérêts de la religion, il décida qu'une autorité collective, c'est-à-dire un collége dirigeant, serait plus propre à prévenir tout abus. Un individu peut faillir, disait le grand homme, plusieurs sont plus facilement à l'abri de l'erreur. Voilà donc l'inventeur et le fondateur du despotisme le plus fort qui jamais ait été remis aux mains d'un seul homme professant le principe fondamental du gouvernement représentatif. Mais, tout en manifestant sa foi dans l'infaillibilité d'une cour souveraine, tout en attribuant une sagesse incontestable aux sentences de la majorité, le réformateur de l'Église gréco-russe n'a pas jugé convenable de laisser au nouveau corps ecclésiastique le soin de se constituer, il lui prépare et lui impose un Code, des règlements, une formule de serment, il lui dicte les préceptes canoniques, les devoirs des évêques, des prêtres de toutes classes, enfin, tout ce que cette cour souveraine dans sa sagesse collective aurait dû exécuter elle-même. Après avoir fait jurer [1] aux membres du synode fidélité, obéissance et dévouement à sa

nouvelles ordonnances, si cas et besoin l'exigent; cependant *rien ne doit se faire sans notre consentement.*

» Nous désignons pour composer ce collége les membres suivants : un *président*, deux *vice-présidents*, quatre conseillers et quatre assesseurs. Selon la teneur des 7e et 8e articles du règlement, le président étant soumis au jugement de ses collègues en cas de délit, nous voulons qu'il n'ait, comme eux, qu'une seule et unique voix dans le conseil. Les membres du collége, au moment de leur entrée en fonctions, devront prêter serment sur le saint Évangile selon la formule ci-jointe.

» Signé à Pétersbourg, 25 janvier 1721,

» PIERRE. »

[1] Extrait du serment prêté par les membres du synode :

« Je jure devant le Tout-Puissant que je veux et dois être le fidèle, sincère et obéissant serviteur et sujet de mon légitime et véritable tzar et seigneur Pierre Ier, autocrate de Russie, etc., et de sa majesté la tzarine Catherine Alexiovna, et de tous les légitimes successeurs de sa majesté le tzar, qui, d'après *sa volonté et son autorité*, sont déjà désignés ou le seront à l'avenir pour occuper le trône.

» Je jure en outre de garder et de défendre en tout temps, avec toute la capacité de mon esprit, de toute ma force et de tout mon pouvoir, les droits et prérogatives légitimes, *actuels et futurs* de la haute *souveraineté, puissance et autorité* de sa majesté le tzar, et en cas de besoin de le faire même par le sacrifice de ma vie. En outre, je ferai tout mon possible pour favoriser dans toutes les circonstances tout ce qui peut être pour le fidèle service et à l'avantage de sa majesté le tzar. Et par contre, tout ce qui pourrait causer préjudice, dommage et perte aux intérêts de sa majesté, je m'attacherai non-seulement à le révéler à temps sitôt que *j'en serai instruit par quelle voie que ce soit*, mais encore je ferai tout ce qui dépendra de moi pour l'éloigner et l'empêcher de toutes manières. Et si l'on devait me confier un secret qui serait pour le besoin et pour le profit de sa majesté le tzar ou de l'Église, ou pour quoi que ce fût, avec ordre d'une discrétion entière, je le garderai inviolablement, ne le déclarant à personne à moins d'y être autorisé. »

Cet extrait ainsi que l'oukase plus haut mentionné sont cités d'après une traduc-

personne et à celles de ses successeurs, il les a encore obligés par serment à la divulgation des secrets qui leur seraient confiés, et des entreprises ou pensées contraires aux intérêts des tzars, *de quelque manière et par quelques voies qu'elles leur parviennent*. Le tzar, n'étant pas complétement rassuré sur la parfaite dépendance du pouvoir suprême ecclésiastique, statue, en outre, qu'aucune décision, aucun acte de ce corps ne serait valable qu'autant qu'il obtiendrait la sanction impériale. Enfin, par un surcroît de méfiance, il priva cette institution d'une tête, c'est-à-dire d'un président, d'un chef avoué. La considération attachée à une pareille position aurait pu faire revivre les traditions du patriarcat; c'est pourquoi, d'après le règlement du réformateur, le fauteuil présidial est occupé par un membre désigné par le tzar, sans aucune prérogative spéciale. Soumis au jugement de ses pairs, il n'a que le privilége momentané de porter un titre sans attributions. Le nombre des membres du très-saint synode fut fixé à 11 par Pierre Ier, parmi lesquels des archevêques, des évêques, et même de simples prêtres. Mais depuis maints changements ont été faits dans l'organisation synodiale, et il est même difficile de faire un historique détaillé de toutes les modifications introduites par les variations de la volonté impériale. La plus grave est l'intervention d'un agent laïque et son influence sur le *suprême pouvoir ecclésiastique*. Les continuelles relations du collége avec le chef de l'État exigeaient un moyen de prompte communication : la *sollicitude paternelle* des monarques pour le bien de l'Église remédia aussitôt à l'inconvénient, en appliquant au synode le mode d'organisation du sénat politique. Un membre laïque fut introduit au milieu du conseil des prélats, et *c'est comme faveur* qu'on accorda cette innovation oubliée dans les règlements primitifs, l'intervention d'un agent impérial devant, disait-on, accélérer la marche des affaires. Le personnage investi de cette fonction s'appelle *oberprocuror* du très-saint synode dirigeant, titre tout à fait pareil à celui du fonctionnaire qui dispose des décisions du sénat au nom du souverain maître, au nom du tzar. Dans l'origine, l'oberprocuror synodial assistait aux conseils du collége, seulement avec voix consultative; il n'y était que sous prétexte de faciliter les communications avec le chef de l'État et de présenter les actes du très-saint synode à la sanction impériale; mais petit à petit cet agent, en apparence humble et subalterne, devint maître à son tour. Le tzar lui octroie une toute petite prérogative qui le rend arbitre souverain des décisions synodales. L'oberprocuror possède seul le droit d'initiative dans tous

tion allemande, qui parut en 1721 à Pétersbourg, c'est-à-dire précisément à l'époque de l'institution du synode. — Le gouvernement ne pouvait alors s'opposer à la reproduction de ce qu'il publiait officiellement; mais depuis ce temps il a soigneusement caché l'original et sévèrement prohibé toute réimpression des exemplaires allemands; ce n'est que dans la bibliothèque de Strasbourg que nous sommes parvenu à trouver ce document officiel de la volonté du tzar Pierre Ier. Il est intitulé : *Geistliches reglement auf hohen befehl und Verordnung des von Gottes gegebenen und mit Weirheit aussgezierten strn Tzaren und Gross Fürsten Peter des I Kaysers won ganz Russland eit ett;* in der S. Petersbourg, Buchdrukevei in Jahv Christi 1721, den 16 septenbre.

les actes concernant l'Église. La cour souveraine ne peut rien statuer d'elle-même ; elle ne discute que les questions qui lui sont présentées par l'agent impérial, sous l'humble titre de *propositions*. Cette intervention arbitraire d'un mandataire du tzar, au milieu d'une cour soi-disant souveraine ; cette action directe et prépondérante d'un laïque dans les affaires de l'Église, montre assez à quel état de dégradation la force brutale a réduit progressivement le pouvoir spirituel en Russie. Si le premier échelon de la hiérarchie ecclésiastique est ainsi abaissé, que doivent être les degrés inférieurs? Comment des hommes privés de toute liberté, soumis à un pouvoir laïque, peuvent-ils être les fidèles gardiens du dépôt de la foi? Aussi le dogme, le culte, la morale même, ont perdu toute leur pureté, toute leur énergie dans cette Église enchaînée et esclave.

Les actes du très-saint synode dirigeant ne sont jamais que l'expression des volontés de l'empereur, déguisées sous le titre de propositions. Ils ont, pour ainsi parler, besoin d'un baptême ecclésiastique. On n'a recours au synode que pour mieux en imposer au peuple, en les revêtant de formes religieuses. Le très-saint synode est une chambre muette, sans aucune action, sans ombre d'indépendance, pâle fantôme d'un pouvoir qui ne se relèvera jamais? L'oberprocuror le préside et le commande de fait. Les bureaux du très-saint synode sont organisés en conséquence ; on y rencontre en grand nombre des employés civils et même beaucoup d'officiers. Mais aussi quelle excellente sinécure que la place de membre du synode pour le prélat soumis et dévoué!

Quiconque a eu l'occasion de rendre service à l'empereur, dans les troubles de 1825, 1830 ou 1831, fût-il simple pope (curé) ou même diacre (chantre), passera successivement par tous les grades pour arriver aux plus hautes dignités. La reconnaissance impériale n'a pas de bornes pour le dévouement politique. Une action de ce genre donne carte blanche pour toutes les faveurs et l'absolution de tous les méfaits extra-politiques à venir. Beaucoup d'individus de toutes classes ont fait d'excellentes affaires aux époques que nous venons de rappeler. Ils se sont si bien approvisionnés de la faveur impériale, qu'elle leur procure jusqu'à présent l'impunité de crimes qui, dans tout autre pays, les enverraient aux galères.

La charge de l'oberprocuror du très-saint synode est remplie actuellement par le comte Protassow, aide-de-camp de l'empereur. Un aide-de-camp pour gouverner l'Église! Le maître a-t-il du moins choisi un homme dont la faveur et l'attachement au culte doivent captiver l'affection du clergé? Nous ne pouvons descendre au fond des cœurs ; cependant, si l'on peut en juger par les dehors, le choix impérial n'a pas été malheureux. Le clergé gréco-russe se glorifie de la piété exemplaire de son geôlier. L'ignorance profonde des prêtres russes nous porte à supposer cette opinion sincère. Quant à nous, il nous est vraiment difficile d'attribuer le moindre sentiment religieux à un homme qui par son ministère fait descendre la religion si bas. Quelles que soient les apparences dont ils se recouvrent, ni l'empereur, ni son ministre, ne peuvent prétendre à la piété. Quel respect auraient-ils pour une Église qui se soumet sans résistance à tous leurs caprices, dont ils disposent comme d'un instrument inerte, qui va

comme il leur plaît de la pousser au gré de leur politique. Les formes religieuses qu'affecte l'oberprocuror ne servent qu'à tromper les aveugles et les ignorants, dont le nombre est si grand en Russie, et à voiler à leurs yeux la servilité avec laquelle le très-saint synode accepte les ordres du chef réel, communiqués par cet agent. L'empereur actuel profite plus encore que ses devanciers de cette inertie de la suprême autorité ecclésiastique, en faisant passer des dispositions qui ajoutent de plus en plus aux puissantes ressources de son pouvoir temporel. C'est ainsi qu'il s'est emparé des biens de l'Église, en prenant à la charge du trésor les rétributions des fonctions ecclésiastiques. Les questions dogmatiques mêmes sont décidées dans le cabinet de l'empereur. Les lois canoniques, si sévères en Russie relativement au mariage entre cousins, ont dernièrement été modifiées comme le tzar l'a voulu. La canonisation est aussi l'œuvre de l'influence impériale; c'est par les oukases impériaux que les Russes apprennent les noms des nouveaux saints. C'est l'oberprocuror qui présente au synode les titres des futurs bienheureux.

Après cet exposé, qui pourrait douter que la suprême autorité spirituelle ne soit de fait entre les mains du chef de l'État? Qu'importe le titre, qu'est-ce que c'est qu'un attribut qui n'existe que dans la lettre et que le fait a nié depuis son origine? Pierre Ier a longtemps médité quelle forme il donnerait à sa nouvelle Église; il a analysé toutes les sectes, il a demandé conseil à tous les systèmes, pour trouver une organisation favorable à ses despotiques conceptions. En empruntant à tous une partie de leurs moyens, il a formé un ensemble parfaitement correspondant au but. Il est impossible de trouver un culte qui prête plus de secours au despotisme monarchique. La religion gréco-russe avec sa hiérarchie et son Église est le palladium du tzarisme. Comme moyen politique, elle est incomparable; mais elle est souverainement ridicule quand elle manifeste des prétentions à l'orthodoxie, quand, couverte de vieux oripeaux byzantins, elle revendique l'héritage de l'Église d'Orient.

Après avoir vu ce qu'est le synode, voyons ce qu'est le clergé russe. La nomination du haut clergé en Russie dépend complétement de l'empereur; le synode présente, il est vrai, les prélats qu'il croit dignes des hautes positions ecclésiastiques, mais l'oberprocuror a toujours soin de faire connaître d'avance aux membres du très-saint collége les individus que le tzar désire trouver sur la liste. Le bas clergé est nommé par l'autorité diocésaine, avec l'assentiment du très-saint synode, pour certains cas. Les prêtres sont divisés en deux catégories appelées les blancs et les noirs: les premiers sont les prêtres séculiers, les autres les moines. Ce sont ces derniers qui fournissent les évêques pour tout l'empire. Le clergé séculier appelé blanc n'arrive jamais à l'épiscopat. En voici la raison: les membres du haut clergé ne peuvent être mariés; or les moines seuls vivent dans le célibat. Ce motif est fourni par la tradition générale de l'Église grecque, et fut sans doute sincère à l'origine; mais la raison politique, la raison véritable, est la crainte de voir arriver aux hautes fonctions ecclésiastiques des prêtres séculiers, qui, plus en rapport avec la société, peuvent acquérir des notions et des lumières alarmantes pour le pouvoir. Le prêtre sécu-

lier (le pope), presque toujours fils de prêtre, exclu à jamais des hautes charges de l'Église, végète au fond de sa province en desservant une modeste cure. En général, le revenu d'une pareille position suffit à peine au strict nécessaire d'un père entouré le plus souvent d'une nombreuse famille, et dont le sort n'est envié par personne, pas même par le paysan. Dénué de tout, forcé de travailler la terre, sans espérance et sans avenir, le curé de campagne finit par s'adonner à l'ivrognerie, et il n'est pas rare de rencontrer au cabaret le pope attablé avec ses ouailles, dans cet état qui révolte et qui fait pitié à la fois. Si l'on croyait que l'autorité ecclésiastique ou le gouvernement séculier cherchent à remédier au mal, à réprimer les désordres, à les prévenir, on se tromperait fort. Le pouvoir a autre chose à faire qu'à s'occuper de la moralité des prêtres.

La misère du clergé russe cesse à mesure que l'on monte les degrés de la hiérarchie. Un igoumen, c'est-à-dire un abbé-prélat, est déjà dans une position opulente; en tout, le système russe favorise les régions supérieures aux dépens des classes inférieures. Les évêques, comme nous l'avons dit, sont choisis parmi les moines; cette condition, en apparence peu importante, fournit cependant au tzar le moyen de faire tomber son choix sur des individus parfaitement disposés au rôle qu'il leur prépare. La vie monastique en Russie est à son début tellement hérissée d'esclavage et de tribulations, qu'elle est loin d'être recherchée par les individus d'une position un peu plus élevée; c'est le paysan qui le plus souvent embrasse cette carrière, et c'est au fond de sa retraite claustrale qu'il gagne le degré d'instruction dont il plaît aux supérieurs de le gratifier. C'est là qu'il commence à étudier les rudiments de l'écriture et de la lecture. Un individu qui, dès sa tendre jeunesse, est soumis à un régime plus que militaire, dont l'instruction ne dépasse pas les limites imposées par le système, est certainement l'être le plus propre à remplir les fonctions épiscopales selon les vues et la volonté du tzar. Ajoutez à cela l'ascétisme de la vie monastique, comprise, non pas selon les principes d'un sentiment religieux, mais basée sur la superstition et la bigoterie, et vous ne serez pas étonné qu'il soit aussi difficile de trouver, parmi les évêques reçus, un seul membre distingué, que de rencontrer un simple pope à l'abri de honteux reproches. Que voulez-vous? il faut à l'empereur des évêques qui sachent accéder à sa volonté; qui, soumis et dévoués, se gardent de manifester même les intentions les plus saintes en dehors de la volonté du maître. Pour une telle mission, l'intelligence, le savoir, la science, sont des qualités superflues et dangereuses. Aussi le tzar se garde bien de laisser pénétrer un rayon de lumière dans le cercle des pasteurs russes. Cependant ce corps, complétement en dehors de la civilisation, se distingue par une tenue et un extérieur imposant. Le choix impérial tombe de préférence sur les candidats d'une grande stature et d'un extérieur agréable. Une barbe ondoyante, une belle vieillesse, et surtout une grande taille, sont des qualités spécialement requises pour l'épiscopat. Parmi les évêques russes, il n'y en a pas un seul disgracié de la nature; on les choisit avec le même soin que les grenadiers d'un régiment d'élite. Il faut être bel homme pour porter la mitre. Et cela est parfaitement en harmonie avec le but et l'action du schisme gréco-russe. Le

tzarisme est parvenu à matérialiser tout ce qui l'entoure, tout ce qui le soutient. Sacrifiant la chose à la forme, il néglige, il assoupit, il tue, pour ainsi dire, l'âme, le côté spirituel de l'humanité, et compense cette négation par l'illusion des apparences extérieures et en frappant les sens. La beauté mâle des pontifes, leur aspect vénérable, ne manquent pas de produire l'effet désiré sur le peuple, surtout au milieu des pompes de l'Église d'Orient, que les Russes ont soigneusement conservées. L'admiration provoquée par ces démonstrations, par cet appareil de luxe et de pratiques, sert les vues du souverain, qui croit ainsi cacher la nullité intellectuelle et morale de sa religion.

Une fois que la volonté du tzar a désigné un moine obscur, enfermé dans son couvent, comme candidat à l'épiscopat, le synode s'empresse de le tirer de sa retraite et de le familiariser avec la vue du maître et de sa cour. Ce subit changement, ce coup fortuné, trouve l'heureux privilégié à peu près sur le déclin de ses jours. Transporté tout à coup d'une atmosphère dépendante et restreinte au milieu d'une existence brillante et heureuse, comblé de richesses, largement récompensé en dons honorifiques : grands cordons, plaques, ordres et grades, le prélat favorisé ne songe qu'à conserver sa place et à manifester sa reconnaissance au bienfaisant empereur. Dès lors sa vie n'est plus qu'un tissu de faveurs et de jouissances qu'il ne tient qu'à lui de conserver, en s'abstenant strictement de toute opposition à la volonté souveraine : car, d'un autre côté, si pour obtenir une fonction élevée dans l'Église russe il faut d'abord offrir des garanties d'obéissance à toute épreuve, il n'est pas moins nécessaire, une fois en place, de s'abstenir de toute manifestation contraire aux vues du tzar. Par exemple, malheur à celui qui toucherait la plume pour communiquer ses idées, à moins que ce ne soit par ordre de l'empereur ! Malheur à celui qui désirerait acquérir la science, ou qui oserait manifester l'instruction acquise ! M. Pawski a payé cher ses penchants littéraires. Instituteur des grands-ducs, considéré à la cour, il s'est vu dépossédé de son siége et chassé dans un obscur presbytère, pour avoir publié, sans la permission du tzar, une brochure d'ailleurs très-innocente.

M. Sidoniew, membre du très-saint synode dirigeant, a éprouvé le même sort, uniquement pour avoir montré une intelligence supérieure aux autres. Les membres du très-saint synode ont eux-mêmes sollicité du souverain son exclusion.

C'est qu'en Russie aucune position sociale ne garantit l'individu des chutes les plus inattendues et les plus profondes. Aujourd'hui premier personnage de l'État, demain serf ou exilé dans les mines de la Sibérie. Ces vicissitudes n'étonnent personne ; on y est habitué. Les prêtres y sont soumis comme tout le monde. Le sacerdoce, tel que le comprend l'Église universelle, n'existe pas chez les Russes. Le prêtre n'a aucun caractère sacré, ineffaçable : il est complétement à la merci du caprice impérial ; sans jugement, sans aucune forme, le tzar peut appliquer la peine de la dégradation, de la déportation, du fouet ou du knout à tout ecclésiastique, de quelque grade et dignité qu'il soit, comme à un simple particulier ou à un fonctionnaire de l'empire. Le tzar peut

aussi remettre la peine ou faire rentrer en grade le prêtre destitué. Bien souvent des évêques, des prélats, après avoir encouru la disgrâce du maître, se voient dépouillés de leurs fonctions et condamnés à remplir la charge de diacres (chantres), ou serviteurs de l'Église dans un couvent, ou auprès d'un chapelain de l'armée. Ni le rang, ni l'âge, ni les services, ni la sainteté du ministère, ne trouvent grâce devant la colère du maître, dont la volonté nivelle toutes les conditions. Il y a des degrés dans la hiérarchie ecclésiastique russe, mais il n'y a pas de distinctions devant la suprême autorité du tzar. Nous avons été témoins oculaires d'un fait qui peut donner une idée de la manière dont l'empereur envisage le sacerdoce. Le capitaine d'un régiment de hussards enleva une jeune personne dont il était amoureux; ne trouvant pas dans sa fuite un prêtre pour célébrer son union, il engagea un de ses camarades à prendre les habits d'un moine pour bénir le mariage. L'ami se chargea de remplir le rôle sacrilége, mais la chose s'ébruita et parvint jusqu'à l'empereur. Le châtiment ne tarda pas : le marié fut condamné à deux mois d'arrêts militaires; quant au prêtre improvisé, le tzar trouva plaisant de le condamner à la corvée ecclésiastique; il le fit pope, et quelques mois plus tard chapelain dans l'armée. Ceci s'est passé en 1827. On nous a dit que ce pope, malgré lui, ayant donné des preuves de courage dans la campagne de 1830, fut gracié par l'empereur et qu'il rentra dans l'armée avec son grade antérieur! Je ne sais si les peines infligées aux ecclésiastiques sont validées par l'adhésion du très-saint synode; il est cependant inutile d'ajouter que ces formalités dérisoires, quand même elles seraient accomplies, n'influeraient en rien sur le sort du clergé : car le droit de remontrance est sévèrement interdit, comme nous l'avons vu, aux membres du collége dirigeant.

D'ailleurs la compétence du pouvoir qui condamne n'est jamais l'objet d'une discussion : la faveur et la chute, le bien et le mal, proviennent d'une même source. On est même très-souvent en doute sur le degré de culpabilité du condamné, ou même sur la nature de son crime : toutes ces questions sont du domaine de la mystérieuse chronique, qui ne parle qu'à demi-voix et sous le sceau du secret. On voit frapper le bras vengeur, on connaît sa force et son origine, mais on se garde bien de scruter la justice et l'opportunité de ses arrêts.

Livré à toutes ces vicissitudes du sort, ou plutôt du caprice impérial, complétement à la merci de la force, le clergé courbe la tête, et, sans le savoir, prête un appui incalculable au pouvoir qui l'opprime. Avec de tels ministres, avec une hiérarchie aussi merveilleusement organisée, que peut-on espérer de bon pour le bien de l'Église? Le culte, les dogmes, la morale et la religion, ne doivent-ils pas se ressentir de cet esclavage? Quand on a pour interprète des choses saintes un corps de prêtres ignorants, sans moralité, en proie à la crainte des disgrâces de la cour et à l'ambition des hochets terrestres, il est facile de changer les principes d'une doctrine en formalités profitables au despotisme et complétement insignifiantes comme moyens de perfectionnement moral.

Voilà où en est le culte gréco-russe : tels sont les résultats du schisme moscovite, dont il est aisé de saisir l'esprit et les tendances dès qu'on l'étudie de près, et bien que, pour faire oublier la date par trop récente de son origine, le fondateur ait, avec une rare habileté, beaucoup emprunté aux anciennes coutumes et formes de l'Église byzantine, afin de cacher sous cet appareil son pontificat impérial.

En entrant dans l'église (cerkiew) gréco-russe, on s'imagine voir le continuateur des Photius et des Cérullaire célébrant le service divin : construction du temple, ornement des prêtres, chants, liturgie, tout rappelle cette fraction de la chrétienté qu'une ambition coupable détacha de l'unité catholique, et qui expie aujourd'hui les immenses fautes qu'elle a commises. Mais une analyse un peu réfléchie détruit l'illusion. Les Russes se vantent, il est vrai, de suivre non-seulement les usages de l'Église d'Orient, mais encore d'avoir conservé par cette voie les traditions des premiers siècles du christianisme [1]. Vaniteuse prétention ! pure jactance ! leurre qu'ils jettent au monde, au lieu de répondre directement aux innombrables accusations qui pèsent sur eux !

Comment une fraction de la chrétienté, deux fois schismatisée, transformée, régie et commandée par un pouvoir laïque, serait-elle la gardienne fidèle d'un dépôt spirituel ?

Ce n'est pas dans ce but que les princes de la terre mettent la main sur les choses saintes; ce n'est pas dans l'intérêt de la religion qu'ils s'emparent de la maison de Dieu. C'est pour façonner le culte à leur manière et expliquer les divins préceptes conformément à leurs intérêts. Le tzar, ennemi raisonné et instinctif de toute lumière, partisan intéressé de toute mesure qui absorbe l'intelligence, ne peut souffrir un ministre de Dieu éclairant et moralisant le peuple : car la morale a besoin d'être comprise pour être véritablement pratiquée; aussi a-t-il fermé la bouche aux popes russes en abolissant la chaire évangélique, cet immense moyen de l'enseignement religieux.

Les sermons n'existent pas dans l'Église russe. Quelquefois les popes et surtout les évêques adressent la parole au peuple, non pour l'instruire en matière de foi, de morale, non pour lui expliquer les divers préceptes de l'Évangile, pour lui expliquer les dogmes, mais simplement pour recommander une obéissance servile à la volonté du tzar et propager le culte de cette commune idole. Ces allocutions n'ont lieu que les jours de grandes fêtes, principalement aux fêtes de l'empereur et de sa famille. Le reste de l'année le clergé est muet; il s'occupe un peu de l'instruction primaire du peuple, travail qu'on ne peut appeler religieux : car, si dans ces écoles on enseigne le catéchisme, ce catéchisme russe n'est qu'un recueil d'adulations et de maximes favorables au tzar et point à Dieu. Ce curieux monument de la barbarie gouvernementale est du reste assez connu en Europe pour que nous soyons dispensé de l'analyser ici. Il nous est arrivé plusieurs fois d'assister aux allocutions des prélats russes, et

[1] Voyez les manifestes du synode récemment publiés à l'occasion de la défection des grecs-unis.

nous avouerons que, tout en possédant la langue, il nous était impossible de saisir le sens du discours. Le clergé russe, sans doute afin de donner à la multitude une haute idée de son savoir, lui parle d'une manière inintelligible : c'est un tissu de phrases incohérentes, empesées et emphatiques, sans aucune suite, et au milieu desquelles cependant l'orateur a soin de placer l'éternel refrain du code russe : « Que l'empereur et sa famille sont créés de Dieu pour le bonheur » de tous; que le pouvoir du tzar vient de Dieu, que par conséquent quicon- » que obéit et sert fidèlement le tzar donne la meilleure preuve de son amour » et de son obéissance à Dieu. »

Jamais un prêtre russe ne se permet de traiter les hautes questions de la morale chrétienne. Les sublimes vertus du christianisme, l'amour, l'humilité, l'abnégation, sont antipathiques au tzarisme. L'empereur n'en veut pas, qu'en ferait-il ? Il veut être obéi, obéi sans raisonnement, sans réplique. Pour ce genre de soumission l'élévation de l'âme est de trop. L'humilité, par exemple, serait une inconséquence dans un pays classifié tout entier selon les degrés de la hiérarchie militaire. Le tzar désigne aux individus la place qu'ils doivent occuper dans la société, et, en récompense d'une parfaite soumission à ses ordres, il leur accorde le droit d'exiger la même obéissance de leurs inférieurs. La Russie est donc un pays où tout le monde obéit et commande à la fois : mais, comme la principale volonté, placée au-dessus de tous, est elle-même soumise à différentes vanités, il s'ensuit que les ordres et leurs exécutions, les commandants et les exécuteurs, les oppresseurs et les opprimés sont continuellement dans un état d'alarme et de contrainte. Tous les intérêts sont en jeu, ou plutôt tout est sacrifié à l'intérêt d'un seul. Pour que la machine marche, il faut que tous les rouages fonctionnent d'une manière uniforme. Le Russe donc, tantôt servile lorsqu'il a affaire à un chef, tantôt fier et arrogant lorsqu'il commande, ne peut exister que dans les conditions exigées par le système. C'est en Russie qu'on voit principalement la dégradation morale de l'homme : car on y trouve la bassesse de la servilité jointe et marchant de concert avec l'orgueil de la tyrannie. Allez donc prêcher au milieu d'une telle société l'amour du prochain, le pardon des injures, l'abnégation, le sacrifice ! ce serait tout bouleverser, mettre Dieu à la place du tzar, le prochain à la place de l'égoïsme, la justice à la place de l'arbitraire, la charité à la place de l'impitoyable orgueil ; ce serait unir les cœurs et les intelligences et rompre les barrières qui, les classant, leur donnant l'empire les uns sur les autres, assurent sur tous ce souverain pouvoir : voilà ce que redoute l'empereur; voilà pourquoi il lie la langue des prêtres, bien que, dans la dégradation où il les a fait descendre, leur parole ne dût pas lui sembler redoutable : voilà pourquoi le clergé russe n'a d'autre mission que celle de déifier le tzar, et de représenter comme une institution divine le système de classification en vigueur dans l'empire de toutes les Russies. Que de fois nous avons entendu les popes russes soutenir cette thèse ! ils remplissent dignement les intentions du maître, nous pouvons l'attester.

Laissons donc cette chaire stérile et muette, rapprochons-nous de l'autel; peut-être le tzar, après avoir envahi toutes les issues du sanctuaire, s'est-il

arrêté devant le Saint des saints. Assistons au service divin, et voyons si ici du moins l'homme a fait place à Dieu.

Le service divin en Russie s'appelle liturgie ; l'Église gréco-russe a conservé les usages de l'Église d'Orient, sans cependant opposer aucune résistance aux changements que les exigences du souverain maître ont jugé ou jugeraient encore nécessaires. L'autorité du tzar, en matière religieuse, ne se borne pas aux règlements disciplinaires, à l'organisation, aux objets secondaires du culte; elle s'étend jusque sur les sacrements; elle ne respecte même pas le divin sacrifice. Nous verrons plus bas comment les oukases du tzar ont forcé un évêque en Pologne à introduire certaines réformes dans le rituel de la messe, et cependant c'était un prélat catholique, un grec-uni, soumis au pouvoir du vicaire de Jésus-Christ. Si la force du souverain a pu pousser un prince de la véritable Église à violer ses devoirs les plus sacrés, que ne peut-il pas sur les pasteurs qu'il a créés lui-même et qui sont complétement à sa merci? Les Russes sont fiers d'un privilége qui aujourd'hui n'est qu'une fiction ; leur soi-disant Église nationale célèbre le service divin en langue slave. Mais, comme c'est un idiome mort depuis longtemps, non-seulement la masse des fidèles ne profite nullement de cette prérogative, mais même beaucoup de prêtres ne comprennent pas un mot des prières qu'ils récitent. Le *Hospody pomyluy* (Dieu, bénissez-nous) est la seule phrase généralement comprise. Je me trompe, il y a un passage dans les prières du Missel qui est à la portée de tout le monde, et que les popes ont soin de réciter à haute voix : c'est celui où l'officiant adresse des actions de grâces en faveur du souverain et de sa famille. Cinq ou six fois pendant la messe le célébrant répète une litanie composée des noms et prénoms des membres de la famille impériale. Le chiffre s'en élève aujourd'hui à trente personnes, et, pour peu que cela dure, il dépassera bientôt la cinquantaine. Recommander à Dieu cinq ou six fois toute cette nombreuse famille n'est pas chose aussi facile qu'on le croirait, d'autant plus que, dans cette commémoration, on doit se garder d'omettre les titres et qualités des augustes privilégiés. On ne saurait croire l'effet burlesque que cela produit sur une oreille étrangère. Cependant, malheur au prêtre qui oserait négliger un usage déclaré canonique et obligatoire par le très-saint synode!

Les grands théologiens de l'Église gréco-russe ont défendu aux fidèles de prier en lisant. Non-seulement dans l'enceinte de la maison de Dieu on ne rencontre pas un fidèle priant sur un livre, mais la lecture même des Pères de l'Église, des ouvrages religieux et des livres saints, est strictement prohibée en dehors du culte divin. L'autorité ecclésiastique, toujours gouvernée par le pouvoir civil, a décidé que toute lecture, toute instruction religieuse conduisait à la controverse et suscitait la discorde au sein de la société; on a préféré trancher la difficulté en supprimant toute communication d'idées. Que dire de cette sollicitude à cacher la lumière? N'est-elle pas la répétition des préceptes du Koran?

Cette méfiance des tzars par rapport à l'intelligence, méfiance d'ailleurs très-justifiée, occasionne au sein de l'Église gréco-russe un véritable chaos

quant à la manière de comprendre le dogme. Sans parler d'une soixantaine de sectes qui, divisées en matière de croyances, finissent par en professer de bien absurdes, le commun des fidèles, les orthodoxes, soumis et attachés au pouvoir mensonger du très-saint synode, ne sont pas beaucoup plus avancés dans l'entendement spirituel. Les popes et même les prêtres, plus élevés dans la hiérarchie, sont loin de connaître les dogmes de leur religion, et d'autant plus incapables de juger par eux-mêmes ceux de la véritable Église. L'instruction religieuse, restreinte dans les limites d'une dialectique très-peu étendue, interdit toute investigation scientifique aux membres du sacerdoce; le catéchisme populaire, le seul livre religieux permis aux fidèles, renferme tout ce qui peut consolider le pouvoir du tzar, mais rien de ce qui peut servir à la gloire de Dieu. La question de la procession du Saint-Esprit, triste héritage de l'Église d'Orient, est le seul motif qu'on présente aux masses, afin de conserver toujours vivante cette cause de division entre l'Église russe et l'Église romaine. Quant au pape, on n'en parle que comme d'un simple évêque, l'évêque de Rome. Si jamais le tzar permet aux docteurs de son Église d'entrer en lutte avec les théologiens catholiques, l'ignorance gréco-russe, apparaissant dans sa nudité, étonnera le monde.

Le culte moscovite est purement matériel. L'hommage à Dieu consiste en une certaine quantité de saluts, de génuflexions, de signes de croix. Le nombre réitéré de ces pratiques constitue le degré de ferveur. Les offrandes de cierges sont aussi recommandées par les popes russes. On en brûle, après les avoir achetés des vendeurs ecclésiastiques, une immense quantité. Quand je dis brûler, l'expression est impropre. On achète le cierge, mais on ne le brûle pas : le pope se hâte de l'éteindre, afin d'en tirer de l'argent. Cette source de revenu, en apparence mesquine, produit cependant de très-fortes sommes. Mais ce n'est pas l'Église, ce n'est pas le clergé qui en profite : c'est à la divinité moscovite, à l'idole du culte gréco-russe, au tzar que revient le denier offert à Dieu. L'empereur s'avisa un jour de faire faire une enquête afin de constater le revenu provenant des cierges offerts dans tout l'empire. Malgré le système prévaricateur qui préside à tous les actes de l'administration russe, il fut cependant avéré que le clergé touchait une somme de 16 millions de roubles en papier pour les cierges revendus. Le ministre des cultes proposa ingénieusement d'affecter cette somme à l'entretien des séminaires. Par cette mesure financière, le trésor, qui, après avoir confisqué les biens de l'Église, se trouvait chargé de pourvoir aux besoins du culte, s'est libéré d'une partie de son engagement. Pour compenser et satisfaire l'avidité des évêques et des popes, le tzar leur abandonne la perception du prix des billets de confession et des billets qu'on appelle généralement : *passeports pour l'autre monde*. Quiconque veut quitter la Russie pour voyager à l'étranger paie un impôt considérable au fisc; mais en revanche, s'il meurt hors de l'empire, il n'aura pas besoin de payer un passeport pour entrer en Paradis. Voici comment on procède à la perception de cet impôt : c'est un usage généralement adopté et sans cesse recommandé par le clergé russe d'ensevelir les orthodoxes avec un billet à la main, qui porte la

signature du curé de la paroisse et le contre-seing de l'évêque diocésain. Ce billet est une carte plus ou moins riche et ornée, sur laquelle sont écrits ces mots : « Moi, curé de la paroisse N. N., je certifie que le défunt N. N. » (ici on énumère les distinctions et la classe que le défunt occupait) « a rempli du- » rant sa vie terrestre les devoirs d'un bon chrétien, membre de l'Église ortho- » doxe, qu'il a régulièrement assisté à la liturgie sainte, s'est confessé et a » communié plusieurs fois dans l'année : c'est pourquoi je prie le saint apôtre » Pierre de lui ouvrir les portes des cieux et de l'introduire dans le royaume » des bienheureux. »

Les évêques russes, se réglant d'après une appréciation approximative de la mortalité dans les paroisses, envoient aux popes, au commencement de l'année, un certain nombre de cartes, de ces différents prix. Les popes leur paient pour cela une certaine somme, et il leur est permis de gagner sur la recette en détail. Le prix du billet varie considérablement : il y a des recommandations de 20 kopinik (75 centimes), imprimées sur mauvais papier ; il y en a de richement ornées et brodées en or, qu'on paie 60 roubles d'argent (240 francs). Il faut voir avec quelle révoltante avidité les popes exploitent la crédulité du peuple pour faire placer le plus grand nombre de billets d'un prix élevé. Sans égard pour la famille du défunt, ils alarment la conscience des malheureux parents, afin de leur extorquer la plus haute rétribution possible : tous les moyens sont bons pour arriver au but ; les plus usités sont : le refus de l'inhumation et le récit public des fautes commises par le défunt dans le courant de sa vie. Le premier de ces moyens est employé principalement à l'égard des individus éclairés ; le second est réservé pour le paysan récalcitrant. Les grecs-unis, qui, en 1839, furent contraints au schisme, refusèrent d'obtempérer aux sollicitations du clergé vénal. Ce peuple, qui n'adhère à la religion gréco-russe que d'une manière passive, repoussa invinciblement une pratique aussi révoltante que ridicule. Il y eut même des troubles à la suite de violences exercées par les popes, de sorte que l'empereur se vit forcé d'ordonner aux apostats de remettre à un temps plus éloigné la jouissance de ce privilége. Après de tels faits, croirait-on que les docteurs moscovites aient l'effronterie d'accuser les prêtres catholiques d'amour du gain et de vénalité ? Le métropolitain Platon répondit un jour à un ecclésiastique anglais qui le questionnait relativement au dogme du purgatoire : « Nous rejetons le purgatoire comme une fable ridicule et moderne, » imaginée, on peut le croire, dans un but de lucre. » Que ce grand théologue m'explique donc pourquoi, tout en niant l'expiation dans l'autre vie, le clergé russe se fait payer les messes expiatoires et une foule de cérémonies et de prières funèbres. Pourquoi les moines russes font-ils des rondes dans les campagnes et y prélèvent-ils d'abondantes recettes sur la bonne foi des peuples, qui croient forcément à un dogme que leur Église rejette en paroles et accepte de fait ? Les moines russes se promènent périodiquement dans les environs de leurs couvents, et, prenant tout ce qu'on leur offre, notent sur leur *agenda* les noms des âmes que les pieux souvenirs des parents et des proches recommandent à leurs prières. Tous ces faits ne sont-ils pas suffisants pour prouver la mauvaise foi des

orthodoxes et le profond abîme d'erreurs dans lequel ils sont tombés. Mais la vénalité du clergé russe, exploitant l'ignorance populaire, n'est pas encore le dernier degré d'indignités auquel, grâce à l'action dégradante du gouvernement, les ministres du culte sont descendus. Le côté hideux du pope russe n'apparaît dans toute sa nudité qu'au *tribunal de la pénitence*. Le tzar a su faire de ce sacrement divin un instrument de sa politique. Après avoir transformé le caractère sacré et inviolable du prêtre en une distinction hiérarchique, dépendante de son bon vouloir, comment se fût-il cru obligé de respecter la confession? Est-ce qu'un fonctionnaire du tzar peut conserver le secret confié même sous le sceau du sacrement, si ce secret menace celui de qui il tient son pouvoir? Aussi le tribunal de la pénitence, dans l'Église gréco-russe, n'est pas une institution divine qui procure à une âme pécheresse, après une salutaire expiation, la rémission des péchés : c'est plutôt une agence du gouvernement qui espionne et surveille les dispositions des individus et qui les dénonce au suprême juge. Elle n'a pas pour but le ciel, le salut de l'âme : elle ne travaille que pour le salut et la gloire de l'empereur. Dans la communion russe, il est un cas prévu par la loi [1], dans lequel, non-seulement le confesseur n'est pas obligé au secret, mais doit, au contraire, sous peine de complicité, le révéler au gouvernement. Ce cas, c'est l'intérêt, la sûreté de l'empereur, de sa famille et de son pouvoir. Les popes, avant d'entrer en fonctions, prêtent serment et signent par écrit une déclaration par laquelle ils s'obligent à ne jamais cacher les aveux qui leur seraient faits en matière politique. Les curés et principalement les chapelains de l'armée reçoivent tous les ans une instruction spéciale relativement aux questions qu'ils doivent adresser aux pénitents. Nous tenons ce fait de plusieurs militaires, qui sont forcés, par ordre supérieur, de se confesser au moins une fois l'an, sans exception de grade. Les questions prescrites par l'autorité, avant toutes autres, sont :

1° Aimez-vous l'empereur?

2° Lui êtes-vous fidèle?

3° Ne tramez-vous pas ou ne savez-vous pas si les autres trament de coupables complots contre la personne ou le gouvernement de Sa Majesté?

Les admonitions, les conseils roulent, pour la plupart, sur ce sujet. La piété, la vertu, la morale, sont des questions secondaires que l'on traite à peine. C'est ainsi que, sous l'influence de l'autorité politique, la confession est devenue un odieux et sacrilége moyen de police pire que toutes les inquisitions. Les tzars ont bien des fois été mis sur les traces des complots politiques par l'indigne ministère des popes.

Le drame le plus sanglant du 18e siècle, la condamnation du fils par le père, la mort d'Alexis, fils de Pierre Ier, a été décrétée par suite d'une déclaration

[1] Dixième volume des *Lois de l'Empire* (*Zwod Zakonow*). Lisez aussi le serment des membres du synode, au commencement de cet article, et les règlements sur les devoirs des évêques, tracés de la propre main du tzar Pierre Ier, créateur de l'Église gréco-russe.

de son confesseur. Le père dénaturé, soupçonnant son fils d'être engagé dans les intrigues du parti de l'opposition, voulut à toute force s'en défaire, et surtout le forcer d'avouer les projets et de désigner les membres du complot présumés. Le malheureux Alexis fut emprisonné, mais aucun aveu ne put lui être arraché, aucune trace du crime qu'on lui imputait ne put être découverte. En vain eut-on recours aux menaces, aux promesses, afin d'engager le prisonnier à compromettre ses prétendus complices. Alexis resta inébranlable, et l'on croit même à son entière innocence. Jaloux de la popularité dont les héritiers des trônes ont si souvent l'occasion de jouir, l'ombrageux Pierre I[er] aurait pris pour une réalité les vains fantômes enfantés par la méfiance. Un pope, un confesseur, fournit à ce père dénaturé le prétexte qu'il cherchait. Alexis lui avait avoué en confession, disait-il, que des idées coupables s'étaient présentées à son esprit, que souvent il s'était surpris blâmant en soi-même les mesures gouvernementales de son père, que parfois il s'était senti comme un désir secret de le voir mourir. Le document officiel qui constate ces révélations, signé par le pope, existe encore; il est déposé dans les archives du gouvernement, et c'est uniquement sur cette pièce que le sénat, chargé par Pierre I[er] de juger son fils, condamna à mort ce malheureux jeune homme. Le tzar, voulant éviter à sa justice impériale les embarras d'une exécution légale, fit étrangler son fils en prison.

Est-ce qu'un tel père pouvait concevoir une autre idée que celle du plus barbare despotisme? Est-ce qu'une religion qui prête secours à des actes de ce genre est une religion chrétienne? Sauveur du monde! Jésus crucifié! ce n'est pas ton nom indignement invoqué, ce n'est pas ta gloire indignement outragée, ce n'est pas toi, Fils de Dieu, que le Russe adore!!!

Les sacriléges profanateurs du tribunal de la pénitence, administré au profit du pouvoir, ont introduit dans le culte moscovite un abus aussi immoral que dangereux. L'autorité elle-même paralyse ses forces. En profitant de l'abus, elle procure à la fois le moyen de l'éviter. Le sacrement, indignement profané dans son application ainsi que dans ses principes, est encore souillé journellement par un honteux commerce. La confession en Russie est une pratique religieuse rétribuée par le pénitent au profit du confesseur. C'est un usage autorisé et sanctionné par les dispositions des tzars, qui ont poussé la sollicitude jusqu'à fixer le minimum de la rétribution [1]. Chaque fidèle, en approchant du tribunal de la pénitence, doit remettre au pope une somme équivalente pour le moins au revenu de sa journée. Comme tout l'empire est forcé de se confesser, puisque les ordres supérieurs, et surtout les dispositions du monarque actuel, recommandent sévèrement l'accomplissement de ce devoir religieux. Comme on ne peut ni monter en grade, ni obtenir la moindre faveur si l'on ne présente à ses chefs son billet de confession, il s'ensuit que les personnes d'une classe plus élevée, qui savent quel rôle le prêtre joue dans cette indigne comédie, sa-

[1] Un soldat paie une kopieck, à peu près un sou, c'est-à-dire sa solde journalière.



vent très-bien se dispenser de la pratique religieuse tout en se procurant, moyennant finance, le certificat. Il va sans dire que les popes font payer plus cher leur coupable indulgence. Cette dépendance des ouailles et cette facilité pour le pasteur à accroître son gain, donnent lieu aux plus révoltants agiotages. Les billets de confession en Russie ont leurs primes comme les actions d'une entreprise industrielle. Les sévères dispositions du tzar Nicolas, qui tient à ce que les dehors soient respectés, qui veut absolument qu'on pratique, n'importe comment, ont prodigieusement fait hausser le prix. Avant 1830, il était facile de se procurer la quittance exigée moyennant cinq roubles en papier (cinq francs) ; aujourd'hui elle coûte jusqu'à trente roubles.

Pour compléter l'esquisse du culte et des pratiques religieuses moscovites, il faudrait au moins indiquer de quelle manière cette Église prétend honorer les saints. Ce prétendu culte russe est mêlé d'idolâtrie et de barbarie. On y reconnaît les effets des mêmes vices, de la même dégradation que dans l'administration et la pratique des sacrements. Les détails ne nous manqueraient pas ; mais, après tout ce que nous avons dit, nous croyons inutile de nous arrêter à ce triste tableau. Nous terminerons donc ici, en réservant pour un prochain article l'exposé de l'influence politique du culte russe et l'étude de sa position vis-à-vis du catholicisme. Sur le premier point, le lecteur nous a déjà devancé ; il a pu apprécier le degré de force que la religion en Russie prête au pouvoir. Sur le second point, nous croyons avoir à donner des détails nouveaux très-propres à faire connaître la situation présente de l'Église universelle, et ce qu'elle a pour l'avenir à espérer ou à craindre dans le vaste empire soumis au schisme moscovite.

P. B***

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES SUR LE CHRISTIANISME,

PAR AUGUSTE NICOLAS,
Juge de paix, ancien avocat à la Cour royale de Bordeaux;

AVEC APPROBATION MOTIVÉE DE MONSEIGNEUR L'ARCHEVÊQUE DE BORDEAUX.

DEUXIÈME ÉDITION [1].

Qui studuerunt intelligere coguntur et credere.
(TERTULL., *Apolog.*)

Nous n'avons pas besoin de dire à nos lecteurs combien est remarquable l'ouvrage dont nous venons de transcrire le titre. Un écrit de cette nature et de cette étendue ne parvient si rapidement à une seconde édition que grâce à des qualités intrinsèques d'une grande valeur. Nous prenons donc la plume bien plus pour l'étudier que pour le recommander. L'œuvre entière se divise en trois parties. Dans la première, que nous avons fait connaître avec détail dans la première série de ce recueil [2], l'auteur, après avoir établi les grandes vérités de la religion naturelle, montre que les récits des livres sacrés de Moïse et en particulier les deux grands faits sur lesquels s'appuie la base du christianisme : la chute originelle et la promesse d'un réparateur, se trouvent confirmés par tout ce que la science, au degré de développement qu'elle a atteint de nos jours, nous apprend de certain sur la constitution physique et les révolutions du globe et sur les traditions primitives de l'humanité.

Dans la seconde partie, M. Nicolas expose les preuves intrinsèques de la religion, c'est-à-dire les divines harmonies qui existent entre les dogmes, la morale, le culte catholique et tous les besoins de l'intelligence et du cœur de l'homme. La troisième est consacrée aux preuves extrinsèques : preuves historiques, prophéties, miracles, établissement et conservation de l'Église, effets surnaturels de la prédication évangélique, etc., etc. Ce sont ces deux dernières parties que nous allons résumer.

La vérité telle que l'enseigne Moïse et avec ses détails caracté-

[1] 4 gros vol. in-8°, à la librairie de piété d'Auguste Vatou, rue du Bac, 46. — Prix : 24 fr.

[2] Première série, t. XX, p. 376, livraison de novembre 1845.

ristiques, apparaît vivante au fond du cœur humain; nous entendons encore dans le secret de l'âme le cri de révolte contre le devoir, ce *pourquoi Dieu vous l'a-t-il défendu?* qui est comme le sifflement du serpent. Séduits par l'orgueil, nous écoutons ce complice de toutes nos passions, qui répète sans se lasser : *Vous serez comme des dieux,* arbitres de vous-mêmes, heureux d'une félicité qui sera votre ouvrage. L'homme porte l'œil et la main *sur l'arbre* du rationalisme pour y chercher, en s'isolant de Dieu, *la science du bien et du mal*[1], et il cueille la honte, le doute, et il se voit NU. Sa chute est si éclatante, si douloureuse, que, cédant au sentiment de sa misère, il la proclame lui-même : quel philosophe n'a, un jour ou l'autre, laissé échapper le cri de sa conscience blessée? Jouffroy, qui naguère enseignait *comment les dogmes finissent,* mais qui avait oublié de dire comment tout finit avec eux, sort un instant de sa tombe[2], pour avertir les jeunes intelligences, pour leur faire éviter l'abîme de déception où il s'est perdu, pour leur apprendre que l'esprit humain, dépouillé de sa foi aux dogmes religieux du passé, n'a pour y suppléer que la *radicale impuissance* d'une philosophie qui s'ignore elle-même, qui n'a pas même *d'objets précis;* que le christianisme seul résout toutes les grandes questions qui peuven

[1] Voici un exemple entre mille, dit M. Nicolas (t. I, p. 446), de la légèreté des interprétations mondaines à l'égard des livres saints : le mot *pomme* n'est pas écrit une seule fois dans la Bible ni même celui d'aucun fruit connu dans la nature; il est parlé seulement de deux arbres et de leur fruit, qu'on ne désigne que par ces mots : *arbre de vie, — arbre de la science du bien et du mal.* Sur quoi un sage interprète fait cette réflexion : « Aucun de ces deux arbres n'est autrement nommé; leur fruit est demeuré inconnu, et toute la curiosité que l'usage du second a inspiré aux enfants d'Adam ne réussira jamais à découvrir un secret que Dieu a voulu nous cacher. » *Cibum cujusdam altioris significationis*, dit saint Augustin; l'incrédulité avait beau jeu de rire du serpent et de la pomme, lorsque déjà elle pouvait rire à son aise des six jours, de la lumière avant le soleil, etc., etc. Mais depuis que la science a été forcée par ses découvertes à reconnaître la vérité du récit de Moïse sur tous les autres faits, cette conversion de l'esprit humain à la vérité sur tous les autres points profite à la démonstration du seul point inexpliqué de la déchéance du premier homme.

[2] Nouveau Diocrès, dit M. Nicolas, il professe encore après sa mort, et cette fois il professe la vérité. Raimond Diocrès était un maître de saint Bruno, très-renommé par ses vertus et ses talents. La chronique raconte qu'étant mort, comme on faisait ses funérailles en grande pompe, avec beaucoup d'honneurs et d'éloges, et que l'officiant récitait la leçon tirée du livre de Job, et commençant par ces mots : *Responde mihi*, Diocrès leva la tête, et on l'entendit prononcer ces paroles : *Justo Dei judicio condemnatus sum.* La sagesse de l'Église a écarté cette légende comme suspecte, mais qui a inspiré le pinceau de Lesueur, ainsi qu'on peut le voir dans *la galerie de saint Bruno.* Quelque écrit *posthume* de Diocrès y avait peut-être donné lieu.

intéresser l'homme; qu'il rend tranquille et heureux; que l'on ne peut s'en détacher sans ébranler *dans leurs fondements toutes les convictions*, sans éprouver *bientôt qu'au fond de soi-même il n'y a plus rien qui soi debout*[1].

En regard de cette intelligence désolée, M. Auguste Nicolas place au commencement de sa seconde partie une autre intelligence, un homme qui, nouveau Saul, ne respirant que la rage du nom chrétien et de toute religion, fut arrêté tout à coup sur le chemin de ses égarements au pied d'un échafaud, et entreprit la prodigieuse tâche de refaire seul l'édifice entier de la vérité religieuse, et de revenir à la foi de sa première enfance par l'immense labeur de la philosophie. Cet homme était Isnard[2]; il réussit, ayant su comprendre que la vérité dans la nuit obscure de la métaphysique *est comme une flamme que l'humble prière allume et que l'orgueil éteint*. En étudiant, Isnard a prié, il a même commencé par prier et il a retrouvé la foi; Jouffroy, au contraire, est demeuré *nu*, dans la nuit du doute, parce que, confiant aux seules forces de sa raison, il l'a constituée juge exclusif de sa foi, après avoir laissé celle-ci s'éteindre dans un abandon anticipé de la pratique. Isnard a étudié les phénomènes de la vie sur un corps animé, Jouffroy ne l'a fait que sur un cadavre.

En effet, la première règle de tout examen philosophique est que toute vérité d'observation doit être examinée selon la nature de son objet et avec les facultés dont il relève. Jugerait-on des couleurs avec l'ouïe, ou d'une vérité poétique avec le compas? Eh bien! il ne serait pas moins étrange de vouloir juger de la vérité religieuse sans la goûter, sans l'expérimenter: elle s'adresse à tout l'homme, il faut donc la mettre en contact avec son cœur. « Dieu, la vérité même, objet de notre étude, n'est pas une froide abstraction comme un théorème de géométrie: c'est une personnalité distincte, vivante, voulante, intelligente, aimante comme notre âme avec l'infinité de plus[3], c'est-à-dire que c'est l'intelligence même, l'amour même,

[1] Voyez dans la *Revue Indépendante* du 1er novembre 1842 l'article de M. Pierre Leroux : *Mutilation d'un écrit posthume de M. Jouffroy*.

[2] Isnard fut membre de la Convention, dans l'Assemblée Législative. Il s'était d'abord prononcé contre les émigrants et les prêtres avec une véritable fureur dans la séance du 14 novembre 1791; il s'était écrié : *La loi, voilà mon Dieu, je n'en connais pas d'autre!*... Ce blasphème excita quelques murmures, et il fut obligé d'écrire aux journaux pour se laver de l'accusation d'athéisme. Voir ma *Notice sur Isnard*, dans la 1re série de *l'Université Catholique*, t. VII, p. 129.

[3] Voir *des Pensées de Pascal, rapport à l'Académie Française*, par M. V. Cousin,

la volonté, la justice dans leur essence. Voilà le sujet de notre examen. Or, comment nous mettre en rapport avec ce sujet, si ce n'est comme on se met en rapport avec une intelligence, avec une volonté, avec un amour, par des communications réciproques sollicitées par la parole; je dis par la parole intérieure au moins, sans laquelle on ne conçoit ni pensée ni sentiment?

» Parlez-lui donc, si vous voulez expérimenter quel il est et si la vérité chrétienne est bien sa vérité; mais parlez-lui comme une intelligence aussi finie que la nôtre peut parler à l'intelligence infinie, c'est-à-dire avec le sentiment de votre faiblesse et de sa grandeur, de votre misère et de sa bonté..... Que craignez-vous? pensez-vous que celui qui a fait l'intelligence de l'homme ne saura pas la comprendre, et que, si elle est capable d'interroger, il n'est pas capable de répondre [1]? » Priez, faites taire vos passions et le murmure de vos faiblesses, et là, inclinant l'oreille de votre cœur, prêt à tout, vous recueillerez avec délice, on vous le certifie, la suave parole du Verbe éternel, *qui distillera* dans *votre* âme *comme une rosée.*

Les preuves philosophiques du christianisme sont irrécusables, il semble qu'après les avoir vues il devient inutile de pousser plus loin l'investigation de la vérité, et cependant que de preuves même extrinsèques ont été laissées à l'écart! « Tout ce faisceau si solide et si imposant de preuves historiques, qui ont été jusqu'à nos jours comme les colonnes de la démonstration évangélique, qui ont fait la conversion du monde, et sur lesquelles a reposé la foi de nos aïeux : — les prophéties, — les miracles, — l'authenticité, la force et l'inspiration des livres saints, — le prodige de la propagation de l'Évangile, — le témoignage de ses apôtres et de ses martyrs, — le témoignage de ses bienfaits, — la perpétuité et l'universalité surhumaines de son empire, etc., etc., » toutes choses que l'auteur a ajournées à la troisième partie de ses études, au lieu d'en envelopper le corps des dogmes et des mystères chrétiens pour faire accepter ceux-ci sur la foi de tant de marques extérieures de leur divinité. C'est que pour satisfaire l'esprit inquisiteur de notre siècle, qui joint toute l'ignorance des temps naïfs à l'exigence philosophique des temps avancés, il a voulu lui présenter la religion jusque dans ses dogmes

Avant-Propos, p. XLIV : ou Dieu est inférieur à l'homme, dit-il, ou il possède au moins tout ce qu'il y a de permanent et de substantiel dans l'homme, avec l'infinité de plus.

[1] *Qui plantavit aurem non audiet?* aut qui finxit oculum non considerat? Ps. 93, v. 10.

philosophiquement, lui montrer qu'ils portent « en eux-mêmes une si admirable et si parfaite sagesse, que tout seuls ils suffiraient pour prouver leur céleste origine, quand bien même les preuves extrinsèques n'existeraient pas, et qu'ils sont comme ces pierres précieuses qui non-seulement réfléchissent et multiplient la lumière qui les frappe, mais qui, alors même qu'on les isole, ont la propriété de briller encore de leurs propres feux au sein même de la nuit. »

Dans le christianisme on peut conclure à chaque pas, tout en avançant vers une conclusion croissante ou, pour mieux dire, infinie, car elle est en Dieu et se fait toujours sentir sans s'achever jamais [1]; sa vérité se démontre, de quelque côté qu'on la prenne, par une foule de preuves variées à l'infini; son unité dans cette grande variété ne peut bien s'exprimer que par ce mot de l'école : *Est tota in toto et tota in quâlibet parte:* elle est toute dans le tout et toute dans chaque partie.

« Une œuvre si simple et si profonde, si unique et si vaste, n'aurait pu se former, s'arrêter et se maintenir immuablement au sein de ce flux et reflux incessant de nos opinions, de nos volontés et de nos accidents terrestres, si la main de Dieu n'y était. » Tous les hommes n'étant pas propres à saisir de prime abord cette divine harmonie, l'auteur des *Études* a voulu ménager la faiblesse de ceux dont la vue se trouve inexercée à la lumière, en les conduisant par des transitions douces, de clartés en clartés, jusqu'au foyer de la vérité même. C'est pour cela que, tout en ajournant les preuves extrinsèques qui seront mieux goûtées, quand on aura vu que d'elles seules ne dépend pas la foi, il a d'abord présenté les preuves *préliminaires* comme un acheminement aux preuves *intrinsèques*, dont il a fait le centre de son plan.

L'exposition de la morale évangélique précède l'étude des dogmes; une douceur qui entraîne, une simplicité qui charme découlent comme naturellement du divin sujet exposé dans ces pages; elles sont terminées par ces paroles de *Jésus-Christ*, qui, fort de sa divinité, en appelle à la plus décisive de toutes les épreuves, *l'expé-*

[1] Nous l'avons déjà vu : à la fin des chapitres sur *la nécessité d'une seconde révélation*, — sur *Moïse*, — sur *les sacrifices*, — sur *les traditions universelles*, — *l'attente du Libérateur* et les circonstances de *la venue du règne de Jésus-Christ*. — Nous avons pu recueillir autant de fois une conclusion qui, tout en se suffisant à elle-même, concourait à former la conclusion générale qui va grandissant. (*Note de l'auteur.*)

rience, et jette (si j'ose dire ainsi) le gant à l'incrédulité : « *L'homme qui voudra faire la volonté de mon Père connaîtra si ma doctrine vient de lui ou si je parle de mon chef.* »

Dans les considérations sur la divinité de cette doctrine, M. Nicolas pose en principe que le propre de la morale absolue et véritable comme est la morale de l'Évangile, c'est d'être en opposition radicale avec le mal moral qu'elle a pour objet d'extirper. Il est donc contradictoire que le *sujet* de ce mal moral puisse être l'auteur de cette morale..... Si les hommes avaient fait l'Évangile, ils ne seraient pas des hommes, c'est-à-dire en proie au mal moral ; et dans ce dernier cas l'Évangile serait lui-même défectueux, puisqu'il supposerait dans les hommes un mal moral qui n'existerait pas. On voit dans les développements de cette pensée que l'Évangile était en effet si opposé à tout ce qui était dans l'homme, que les apôtres, pour entrer dans la folie du siècle et ne pas l'irriter, consentirent à appeler la sublime sagesse une *sottise, stultitia*. « Terrible logique qui montre à quel point l'homme était incapable de trouver l'Évangile ! Il avait ignoré son mal jusqu'à le mettre à la place du souverain bien, jusqu'à le déifier; et ici je ne parle pas seulement de l'idolâtrie extérieure, mais de cette idolâtrie intérieure du MOI humain qui faisait le fond de toutes les philosophies. Il était dès lors logique que, loin de pouvoir trouver une morale fondée sur la connaissance et l'amour du souverain bien, comme est celle de l'Évangile, l'homme ne la comprît pas de longtemps... et se soulevât tout entier pour l'anéantir, comme un frénétique qu'on veut soumettre au traitement. C'est ce qui eut lieu : l'histoire en dépose. »

Éclairés maintenant sur notre état, nous concluons de cette connaissance que nous avons pu jusqu'à un certain point trouver le remède, ne faisant point attention que nous devons cette connaissance aux lumières que l'Évangile a répandues parmi nous, et que nous le combattons ainsi avec ses propres bienfaits; mais que les choses soient remises en leur place, que la société rende à l'Évangile tout ce qu'elle en a reçu, et alors elle retombera dans un tel état par rapport à lui, que le scepticisme ne sera plus possible et qu'elle devra ou le crucifier ou l'adorer.

Suivant cet important sujet dans un examen plus particulier, l'auteur descend de la synthèse à l'analyse, et va saisir au cœur de l'Évangile ce qui en est comme le germe divin, pour le voir s'épanouir en immenses résultats. C'est le principe du renoncement

chrétien[1], qui retirant l'homme hors de soi et des autres créatures, le reporte à sa première fin en l'unissant à Dieu par l'amour : car le renoncement à soi-même ou la mortification chrétienne n'est autre chose que l'amour de Dieu *pratique*, c'est-à-dire le premier principe de la religion naturelle réalisé.

Il n'y avait qu'une sagesse en dehors de l'homme qui pût venir le soulever et l'arracher non-seulement aux créatures, mais à lui-même, à son *moi*, pour le faire renaître à Dieu et à la vie véritable, à proportion de son abandon de la vie basse et corrompue dont la source était en lui. C'est cette transmutation, qui suppose nécessairement une action extérieure ou plutôt supérieure à l'humanité, que le Christ est venue opérer sur la terre; par sa morale, par ses dogmes, par sa grâce il a retiré l'humanité de ce cercle d'erreurs et de désordres, fatal labyrinthe où les philosophies antiques cherchèrent vainement une issue. C'est que l'homme en se détachant de Dieu avait voulu se faire lui-même son centre; il avait perdu dans sa chute la connaissance et le goût du souverain bien, et conservait néanmoins la capacité et le besoin de la vérité et de l'amour, ce qui explique comment il se tourmente incessamment et vainement lui-même, et tourmente tous les êtres finis pour en obtenir une félicité infinie qui est en rapport inverse de leur nature.

Après avoir démontré que le principe du renoncement chrétien est un principe générateur de la vérité et de la perfection absolue en nous, par rapport à Dieu, par rapport à nos devoirs, par rapport aux autres hommes et par rapport à nous mêmes, l'écrivain arrive à cette conclusion, que ce principe de morale, que pendant trois mille ans de recherches les hommes n'ont pu trouver, ne pouvait être trouvé par l'homme ; que si un homme l'a mis le premier en action sur lui-même, dans tout ce qu'il a de plus horrible à la nature, et l'a fait prévaloir malgré l'incapacité, les préjugés et les passions humaines, c'est que cet homme-là était plus qu'un homme... : c'était un *Homme-Dieu*.

[1] Quelques-uns se méprenant sur ce principe se représentent le chrétien comme un esclave qui s'abat sous le châtiment..., c'est l'effet d'un ascétisme outré; mais il ne faut pas non plus vouloir gazer cette face sévère de l'Évangile et vouloir lui échapper en se livrant à une délectation imaginaire, on glisserait par là dans le quiétisme, erreur non moins choquante que la première ! Pour revenir à l'ordre et à la raison, il faut quitter tout pour aller à Dieu, comme nous avons quitté Dieu pour aller à tout ! C'est ce qui est très-bien expliqué par l'auteur.

La *conception* évangélique est un prodige de perfection et de sainteté qui exclut toute origine humaine; mais la *réalisation* est un second prodige plus grand encore : c'est comme une montagne sur une montagne. Si l'une suppose toute la sagesse, l'autre réclame toute la force d'un Dieu, et cette sagesse et cette force l'exaltent réciproquement.

Une preuve de la divinité de la morale évangélique, c'est d'avoir eu besoin d'un moyen surhumain pour être pratiquée; une preuve de la divinité de ce moyen, c'est d'avoir réussi à la faire pratiquer. Ce moyen c'est le dogme.

La morale évangélique contient en elle le dogme chrétien, et le dogme chrétien soutient la morale évangélique; la morale est au dogme ce que l'effet est à la cause, ce que la volonté est au motif : c'est le dogme en action, la foi pratique. — Ceux qui prétendent retenir la morale de l'Évangile sans ses dogmes, au fond ou ne veulent point de cette morale, ou, pour rappeler une idée de Malebranche, sont des esprits nés pour chercher dans l'idée du cercle toutes les propriétés des triangles.

En effet, pour faire recevoir à l'homme une morale grande et sévère, au-dessus de la nature, il faut des raisons qui soient au-dessus d'elle aussi; derrière la morale évangélique il doit donc se trouver des dogmes parfaits comme elle, parce que, comme l'a très-bien dit Montaigne, *la marque spéciale de notre vérité c'est notre vertu.* La perfection des dogmes eux-mêmes suppose que la plus grande somme de leur évidence doit être tournée vers la pratique qui est leur but, et que ce n'est pas le *comment* mais le *pourquoi* qu'ils doivent nous montrer.

Les beautés du monde moral prouvent l'intervention de Dieu avec toutes les vérités qui s'y rattachent, et cela par le premier de tous les axiomes, savoir : qu'il n'y a pas d'effet sans cause, et qu'il n'y a par conséquent rien dans l'effet qui ne soit dans la cause. C'est ainsi que la morale répond du dogme.

L'indigence morale des anciens ne venait pas seulement de leur défaut de conception morale, mais de leur défaut de *motif,* c'est-à-dire de dogme; elle correspondait à leur indigence théologique.

L'antiquité avait perdu ou faussé les premières notions de la religion naturelle; le Christ est venu nous redonner ces notions divines dans toute leur pureté première, et de nouvelles notions destinées à les mettre en rapport avec une faiblesse qui n'avait pas pu les conserver; il les a placées à l'abri de toute atteinte sous le

boulevard de son autorité, et si d'une main il nous indique un devoir, de l'autre il nous révèle une vérité qui en est le motif correspondant.

« Il a ouvert ainsi à la raison comme au cœur de l'homme des perspectives sublimes. Il a épuré, agrandi les notions qu'on avait déjà confuses; il les a développées, complétées; il les a surtout *certifiées;* il les a fait descendre à la portée de notre vision et nous a fait tâter l'invisible par la FOI[1] : la foi! qui lie la morale au dogme et les soutient par cette union; la foi! qui participe de la morale par son principe et du dogme par son objet; la foi! qui est la fleur de la charité et la racine de l'espérance[2], qui nous porte par la première à toutes les vertus, et par la seconde à toutes les vérités, et établit ainsi une correspondance immédiate et continue entre l'esprit et le cœur de l'homme, entre le monde intellectuel et le monde moral, entre la terre et le ciel.

« Archimède demandait qu'on lui donnât un point d'appui, et il se chargeait de remuer le monde; le Christ a posé ce point d'appui, et par lui il a renouvelé la face de la terre. C'est cette foi de laquelle il a lui-même dit que : *n'en aurait-on que comme un grain de sénevé, on pourrait transporter des montagnes*[3]. »

C'est donc dans leurs rapports avec la morale que l'on doit étudier les dogmes. Ce n'est du moins qu'en partant de là qu'il faut y aspirer. Le christianisme est un tout harmonique qui résiste à l'abstraction et qui tend à l'unité. « Qui touche à un de ces points fait pour ainsi dire résonner tous les autres. Il est en ce sens la véritable *religion* en qui tout est *lié* et qui *relie* tout, pour recomposer la vie qui est l'unité. Considérer les dogmes trop abstractivement serait donc un grand vice de méthode, car ce serait commencer par supposer dans le christianisme un vice qui fort heureusement ne s'y trouve pas, et en ce sens l'obcurité qu'il oppose à nos téméraires investigations pour les ramener à une *évidence pratique* ne prouve pas moins sa divinité que cette évidence même. (*Ibid.*)

Il ne peut donc se prêter à une stérile spéculation qui laisserait la morale pour n'avoir affaire qu'au dogme, ou le dogme pour n'avoir affaire qu'à la morale, parce qu'il est l'œuvre de Dieu dont les conceptions ne dépassent jamais l'action, « par la raison fort simple que penser et agir pour lui c'est tout un. Vouloir dans le christia

[1] Argumentum non apparentium. *Aux Hébreux*, XI, 1.
[2] Substantia rerum sperandarum. *Ibid.*
[3] Tome II, page 411.

nisme une pénétration de ses dogmes qui dépassent la sphère de son activité morale, ce serait donc admettre que son auteur aurait opéré à la manière des hommes, qui ne peuvent pas tout ce qu'ils veulent et ne réalisent pas tout ce qu'ils conçoivent. Mais si le christianisme résiste à cette assimilation, si, par un caractère qui lui est propre, il n'y a rien dans ses dogmes qui ne tourne à sa morale, qu'en suivant le rayon de son activité on trouve qu'il va aussi loin que celui de sa conception, et que celle-ci ne se développe que dans la triste proportion de celle-là, qu'en un mot elles sont toutes deux parfaitement adéquates, c'est que certainement alors son œuvre est divine, et ce n'est qu'une illusion de notre faiblesse et de notre vanité qui nous fait hésiter à le reconnaître. » (413.)

Nos conceptions dépassent la portée de notre action, nous nous élançons sans cesse au delà de notre triste réalité pour saisir l'idéal et l'absolu, et en cela nous faisons preuve de grandeur et de force; mais c'est la grandeur d'un être déchu, la force d'un être brisé qui cherche à se relever et à se reprendre : de là ce mot d'un sage : *Montre-moi ta force et je te ferai voir ta faiblesse.* Si nous avions la plénitude de la vie, le réel et l'idéal se confondraient en nous comme un fleuve qui coule à pleins bords; « et de même qu'il serait faux de conclure que ce fleuve ne serait pas profond parce que ses rives ne seraient pas escarpées, de même c'est une illusion de notre faiblesse de ne pas voir la plénitude de la vérité et de la vie dans une religion où la conception se confond avec l'action, et où la sublimité égale la profondeur. » (414.)

Cette tendance excessive à la spéculation est du reste le cachet de la philosophie de notre époque... Cette philosophie d'abstraction et d'isolement, qui ne s'inspire que de la raison pure, et dont la source remonte à Descartes, séduit aisément les esprits en leur livrant les espaces de *l'universel* et de *l'absolu*, et les faisant agir en quelque sorte à la manière du créateur sur le chaos et sur le vide; mais aussi elle les a précipités faute de contre-poids. Le *général* et *l'universel* n'admettent que le nécessaire; car le *libre* est une puissance de dérogation à la généralité et ne se connaît que par l'événement, que par *l'acte*; d'où suit que toute individualité, toute personnalité, toute liberté, devait disparaître sur le terrain d'une telle philosophie, et que son *ultimatum* devait être le panthéisme et le fatalisme. Elle y est arrivée, elle s'y est perdue, et son triomphe est devenu son tombeau.

Les passions ont voulu faire descendre cette philosophie dans leur domaine et la traduire par des théories d'autant plus absolues qu'elles se croyaient inspirées, d'autant plus libres qu'elles se croyaient nécessaires. Mais l'instinct de conservation qui se réveille dans la société à ses jours de péril a jugé d'un coup d'œil l'étendue du mal et son principe.

Alors sont venus les désaveux, les rétractations;..... Schelling, qui, avec Hégel, avait évoqué le panthéisme, a jeté dans l'Allemagne un salutaire étonnement en relevant de toutes les forces de sa pensée ce christianisme qu'il avait travaillé à renverser : mais il paraît qu'il néglige trop l'explication morale afin de s'attacher à l'explication purement didactique du christianisme, et qu'en voulant trop plier la foi aux étroites exigences de la science humaine, il court le risque de ne contenter ni la science ni la foi.

« C'est que, pour en revenir à notre pensée, il faut prendre le christianisme tel qu'il est et tout entier, et principalement avec son activité morale, qui est comme son foyer d'évidence, parce qu'il explique les dogmes par leur véritable objet et les fait fonctionner sous nos yeux [1]. »

Ces considérations sur le dogme se complètent et s'éclaircissent encore dans les chapitres suivants, qui les justifient par l'examen successif des dogmes chrétiens : 1° nature et attributs de Dieu : 2° l'immortalité de l'âme et le ciel; 3° le purgatoire; 4° l'enfer; 5° la rédemption, ses enseignements; 6° la rédemption, ses applications; 7° la Trinité.

Nous regrettons vivement que les bornes de cet article ne puissent nous permettre de faire suivre à nos lecteurs le cours de ces différentes études, car elles contiennent des pages admirables que

[1] Voyez un article très-remarquable publié par M. A. Lèbre dans la *Revue des Deux-Mondes* de janvier 1843, sous le titre de *Crise de la Philosophie allemande.*

Tous les efforts de l'Allemagne protestante pour se redonner la vérité chrétienne avorteront d'ailleurs faute du principe d'autorité. Elle aurait conservé cette liberté si elle pouvait se la redonner. Il faut à la raison une autorité supérieure, ne serait-ce que pour garder ses conquêtes et les défendre contre ses propres retours; sans cela elle n'élèvera jamais que des montagnes de sable, qui envahiront tout sans pouvoir se soutenir elles-mêmes. « Toutes ces philosophies diverses (dit en terminant M. Lèbre), » si hautaines dans leurs prétentions, si chétives dans leurs résultats, impuissantes à » rien fonder, ne sont habiles qu'à s'entre-détruire. Il ne reste de tout ce labeur de » l'intelligence qu'une critique insatiable qui n'épargne rien; ce nouveau déluge » monte, grossit, s'étend et menace déjà de son flot amer les hauts refuges cherchés » contre lui. » (*Note de l'auteur.*)

l'on ne peut lire sans ressentir que l'on devient meilleur. En s'identifiant à la pensée de l'écrivain, il semble que notre âme tende de plus en plus à se détacher de ce poids si lourd qui la retient à la terre; une philosophie sublime lui découvre à chaque pas, pour ainsi dire, quelque chose de plus de la bonté, de l'amour, de la puissance, de la beauté, de la vérité du Dieu qu'elle adore; et en s'abandonnant aux impressions qu'elle reçoit, il lui semble sentir la main de ce Dieu qui l'attire pour l'enlever doucement vers lui. Cette philosophie dissipe le doute, répond à l'objection et confond la mauvaise foi.

Nous nous arrêterons quelques instants à la dernière de ces études, celle sur la Trinité, afin de donner une idée à nos lecteurs de la manière dont M. Nicolas entre dans ces difficiles sujets.

« Si les dogmes chrétiens, et le dogme de la Trinité surtout, sont souvent considérés comme des superfétations, des énigmes jetées à la raison, des abstractions sans saveur et sans fruit, cela tient à deux causes en apparence contradictoires, mais qui concourent à ce résultat par leurs extrémités : l'ignorance, qui ne veut se rendre compte de rien, et la science, qui veut tout expliquer... »

Ce n'est que par la pénétration, la méditation des vérités chrétiennes, par leur action familière sur l'esprit que la régénération qui en découle peut passer dans le cœur; mais il ne faut pas non plus, en considérant les dogmes chrétiens en eux-mêmes, vouloir les dépouiller de leurs relations réciproques et générales, sacrifier trop, en un mot, si l'on peut s'exprimer ainsi, la physiologie de la religion à son anatomie.

Les dogmes chrétiens ne sont incompréhensibles qu'en un sens. Ils présentent comme deux faces : l'une tournée du côté de Dieu, c'est le *comment* du mystère. Comment un Dieu peut-il se faire homme? comment peut-il exister uniquement en trois personnes?... Mystère!!! Mais ils sont compréhensibles par l'autre face tournée du côté de l'homme, c'est le *pourquoi*. Pourquoi Dieu s'est-il fait homme? pourquoi nous a-t-il manifesté ses trois personnes? Voilà qui est compréhensible, et la lumière qui reluit de ce côté nous est un solide gage de la vérité incomprise ici-bas, qui se dérobe à nos regards du côté de Dieu.

La religion est une science éminemment pratique : tout ce qui tourne à la spéculation a dû en être retranché;... la révélation des vérités divines est faite à la raison dans la juste mesure du besoin

moral, et là où la relation morale cesse, là s'arrête aussi l'obligation de la foi.

Ainsi la fonction du dogme de la Trinité, qui paraît le plus pénible à porter à l'esprit humain, est d'alléger le poids de tous les autres et de les dégager à nos regards afin que nous puissions mieux les saisir.

Le dogme de la rédemption, qui est le foyer même du christianisme, serait pour nous complétement insaisissable sans le mystère de la Trinité, sans l'existence des trois personnes en Dieu ; la rédemption de l'humanité par la croix de Jésus-Christ eût été impossible, et sans la notion de ce mystère elle eût été insaisissable à notre entendement, et dès lors sans relation morale avec notre cœur. De sorte qu'il est vrai de dire que le dogme de la rédemption, le plus familier de tous les dogmes, serait plus inconcevable sans le mystère de la Trinité, que ce mystère lui-même n'est inconcevable. Ainsi le mystère de la Trinité est, dans la doctrine chrétienne, ce que sont les premiers principes dans les sciences exactes, indémontrable en lui-même, mais fondement et racine du dogme de notre justification, et c'est là, en effet, le caractère qui lui a été imprimé par le concile de Trente : *Initium et radix totius justificationis nostræ...*

« L'obscurité du dogme se dissipe, dit Erskine, du moins en ce » qui concerne son but moral, quand il nous est annoncé en ces » termes : Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son fils unique, » *afin que quiconque croirait en lui ne périt point, mais qu'il eût la* » *vie éternelle;* ou en ces termes-ci : *mais le consolateur, qui est le* » *Saint-Esprit, que le Père enverra en mon nom, vous enseignera* » *toutes choses.* Notre ignorance métaphysique de l'essence divine » n'est sans doute pas diminuée par cette manière d'établir le sujet, » mais notre ignorance morale du caractère divin est éclaircie, et » c'est là ce qui nous importe. »

Ce n'est donc que parce qu'il était nécessaire que nous connussions la trinité des personnes divines, pour mieux saisir leur opération morale dans la rédemption, que cette trinité nous a été révélée, et cette révélation a eu pour objet d'aider notre intelligence plutôt que de la borner. Le mystère existe en Dieu pour toutes les intelligences, même les plus pures; pour lui seul il n'y en a pas. Il eût pu, sans doute, nous rendre plus compréhensible le dogme de la Trinité, mais ce n'eût été que reculer la borne du mystère, la nature de Dieu étant insondable à notre faible raison; et si la révéla-

tion chrétienne s'est arrêtée là, c'est qu'il n'y avait pas d'utilité *morale* à plus d'extension.

La religion chrétienne ne serait pas seulement contraire à la raison, mais elle serait aussi contraire à elle-même, si dans le dogme fondamental de la Trinité elle venait heurter quelque vérité absolue de l'entendement humain.

Il faut distinguer, dit Leibnitz, « entre ce qui est *au-dessus de la* » *raison* et ce qui est *contre la raison;* car ce qui est contre la rai- » son est contre les vérités absolument certaines et indispensables, » et ce qui est au-dessus de la raison est contraire seulement à » ce qu'on a coutume d'expérimenter. Une vérité est au-dessus de » la raison quand notre esprit (ou même tout esprit créé) ne la » saurait comprendre..... Mais une vérité ne saurait jamais être » contre la raison, et bien loin qu'un dogme combattu par la rai- » son soit incompréhensible, l'on peut dire que rien n'est plus aisé » à comprendre que son absurdité. »

L'incrédule, qui prétend que le dogme de la Trinité est contraire à la raison, ne doit donc pas s'arrêter à dire qu'il ne le comprend pas, mais il doit aller jusqu'à comprendre et faire comprendre qu'il n'est qu'une évidente absurdité. Qu'il nous fasse donc voir, dans le mystère de la Trinité, ce qu'il prétend y être une contradiction.

L'auteur expose ici toute l'argumentation de nos esprits forts, dont l'ignorance ou l'inattention la plus inexcusable font tous les frais, et qui se réduit à ceci : que s'il n'y a qu'un, il n'y a pas trois ; — que s'il y a trois, il n'y a pas qu'un. Et remettant la question dans ses véritables termes, il fait voir : que la similitude ne tombe pas sur le même point que la diversité, ce qui devrait être pour qu'il y eût contradiction ; car la similitude est dans l'essence divine et la diversité dans les personnes.

« Le dogme dit que chacune des trois personnes est . . . Dieu, a la qualité de Dieu, la substance de Dieu, lequel est un; ce qui n'est pas contradictoire, pas plus qu'il ne l'est que divers rayons de lumière soient substance d'un même corps lumineux qui les engendre, et en qui ils sont inhérents et confondus, pas plus qu'il ne l'est de certains droits incorporels qui résident tout entiers dans l'ensemble d'une chose, et tout entiers aussi dans chacune de ses parties, selon cette maxime des juristes : *est totum in toto, et totum in quâlibet parte*. C'est ainsi (sans analogie) qu'on a dit : que le dogme que nous étudions présente trinité de personnes dans l'unité

divine, et unité divine dans la trinité de personnes : *unitatem in Trinitate, et Trinitatem in unitate*[1]. »

Lorsque l'on dit : *Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, il n'y a cependant qu'un seul Dieu;* il faut juger que ce mot Dieu n'a pas la même signification au commencement qu'à la fin de cette expression. En effet, il signifie tantôt la substance divine, tantôt une personne de la Divinité[2]. Et le petit enfant qui sait son *Credo* peut, tout aussi bien que le grand Leibnitz, nous donner cette explication de ce mystère. Car voici comment il est expliqué dans le Symbole des Apôtres :

« Je crois en un seul Dieu, — le Père tout-puissant, — en Jésus-
» Christ, son Fils unique, *Dieu de Dieu, lumière de lumière, con-*
» *substantiel au Père;* je crois au Saint-Esprit, *qui est aussi Sei-*
» *gneur,* qui *procède* du Père et du Fils, etc. »

« On le voit : Quand nous disons *le Fils est Dieu*, etc., cela ne veut pas dire : le Fils est un Dieu (à lui seul), mais *est de Dieu, est en Dieu;* il en est de même du Saint-Esprit, lequel procède du Père et du Fils, et ainsi il n'y a pas contradiction à dire ensuite que les trois personnes ne font *qu'un seul Dieu.* — C'est là tout ce que nous voulions prouver, et nous croyons l'avoir fait. »

Ce mystère de la Trinité, qui offusque tant la raison moderne, faisait l'orgueil des plus beaux génies de la philosophie antique, dont le plus sublime effort fut d'en approcher. « Tant il est vrai,
» dit d'Aguesseau, qu'en matière d'idées et de raisonnements mé-
» taphysiques, il est toujours dangereux de trop presser les argu-
» ments qu'on tire de la raison, qui est si différente en cette ma-
» tière, que ce que les uns regardent comme y étant directement
» contraire est regardé par les autres comme chef-d'œuvre même
» de la raison. Réflexion qui pourrait servir à établir cette grande
» vérité, que dans ce qui concerne la Divinité il n'y a que Dieu
» qui mérite d'en être cru, et que notre raison est bien faible, si
» elle n'est soutenue et affermie par l'autorité de la révélation[3]. »

[1] *Symbole* d'Athanase.

[2] Voir Leibnitz, *Théodicée*, Discours de l'accord de la foi et de la raison.

[3] D'Aguesseau, *Lettres sur divers sujets*, t. XVI de ses œuvres, p. 143, 144. Cette dernière réflexion est d'autant plus remarquable sous la plume de d'Aguesseau qu'il était *cartésien*, qu'il soutenait les droits de la raison, et surtout les justifiait mieux que personne par la force de la sienne. Son grand principe était qu'il ne fallait se rendre qu'à *l'évidence;* mais aussitôt il distinguait deux sortes d'*évidences*, l'une de *lumière*, l'autre d'*autorité;* et c'est celle-ci qu'il suivait en métaphysique religieuse.

Les pages suivantes contiennent des recherches curieuses et intéressantes sur la connaissance qu'ont eue les peuples anciens du dogme de la Trinité : on y voit qu'il se retrouve sous des formes confuses et altérées dans toutes leurs théogonies. « Tant il est vrai qu'il n'y a qu'une seule religion, fondée en Adam, par la main du Créateur, tombée en ruine avec sa race par tout l'univers, et réédifiée, complétée et assurée à jamais en Jésus-Christ et son Église ! »

Le dogme de la Trinité n'est pas explicitement formulé dans les livres juifs, mais il y est implicitement contenu : tout le langage des saintes Écritures le suppose; il est exprimé dans les anciens commentaires ou traités théologiques des Juifs. Il existait parmi eux une tradition sacrée dont l'Église ou la Synagogue était dépositaire, et il n'était pas permis aux docteurs d'ignorer les préceptes et les doctrines non écrits qu'elle conservait. De là cette parole de *Jésus-Christ* à Nicodème, sur le précepte qu'il fallait *renaître de nouveau : Êtes-vous donc docteur en Israël, et ignorez-vous ces choses?* Or ces choses ne se trouvent nulle part dans la loi écrite, et il en est ainsi des grands dogmes, qui n'ont reçu leur entier développement que dans le catholicisme. Les Juifs eurent donc connaissance du mystère de la Trinité, et de là les notions confuses de cette doctrine, répandues dans les philosophies païennes.

Les livres inspirés de l'Ancien Testament contiennent toutes les vérités essentielles de notre foi, mais seulement d'une manière infuse, latente, close. Le Messie (telle était la croyance des Juifs) devait venir en briser les sceaux et révéler au grand jour toute vérité. En lui toutes les croyances devaient se compléter, s'épanouir, *s'objectiver*, et ce n'était qu'à-demi entr'ouvertes et comme sous des voiles qu'elles sommeillaient en attendant la lumière révélatrice des nations, *Lumen ad revelationem gentium.* Aussi, lorsque cette lumière, qui ne faisait que pointer du peuple juif chez les autres peuples, se fut levée sur le monde dans le Christ, et qu'un de ses disciples, Jean-le-Pêcheur, prenant le vol de l'aigle et s'élevant au-dessus de la terre, de l'air et des cieux, eut proclamé la génération

— Comme on le voit, nos philosophes du jour n'ont pas décliné suffisamment leurs titres lorsqu'ils se sont appelés *cartésiens*, et qu'à la faveur de ce mot ils se sont mis à couvert sous les grands noms des *cartésiens* du 17e siècle : Malebranche, Bossuet, Fénelon, d'Aguesseau, etc. — *Cartésiens*, et *cartésiens* il y a. — Spinosa aussi était *cartésien*. — Mais il est vrai aussi que la philosophie éclectique ne renie pas Spinosa, et qu'elle a même trouvé le secret de partager son encens entre lui et Fénelon !!!

(*Note de l'auteur.*)

du Verbe, le voile se déchira devant un grand nombre de platoniciens, et les Justin, les Clément, les Origène, tous les esprits vraiment philosophiques de ce temps, pensèrent qu'il n'y avait que l'intelligence divine, que le *Verbe* même de Dieu, qui pût se raconter ainsi lui-même par la bouche d'un homme qui n'avait jusque-là manié que des filets.

« Le mystère de la Trinité sortit des abstractions philosophiques et se détacha nettement aux regards des hommes dans la participation des trois personnes divines à l'œuvre de notre rédemption : le *Père* qui la promet, le *Fils* qui l'exécute, le *Saint-Esprit* qui la consomme ; le Verbe de Dieu fait chair, vu en terre, *envoyé* de Dieu son père, *envoyant* après lui l'Esprit consolateur pour nous ramener tous à lui et par lui à Dieu, et nous consommer par la Trinité dans l'unité, qui est la vérité, qui est l'amour, qui est la vie. »

Quelle doctrine sublime et à quelle hauteur elle élève les hommes sans rabaisser Dieu, les unissant tous du même amour, de la même unité qui éclate dans le mystère de la Trinité, les unissant à *Jésus-Christ* et par *Jésus-Christ* à Dieu, les rendant ainsi participants de la nature divine, *divinæ consortes naturæ*.

« Appuyée sur cette doctrine, la raison humaine a pu s'exercer à pénétrer la nature divine et à saisir quelque chose de ce grand spectacle qu'il nous sera donné de contempler dans le ciel.

« En abordant ce côté philosophique de notre sujet, nous ne voulons pas tenter à plaisir les hautes et périlleuses spéculations contre lesquelles nous nous sommes tenus en garde en commençant, mais, une philosophie dont le dernier mot est *athéisme* ayant travesti le mystère de la Trinité pour le faire servir à ses funestes systèmes, il y a utilité pratique à la désarmer et à la confondre... »

Pour se représenter rationnellement Dieu, il faut atteindre jusqu'à l'idée d'un être en qui la propriété de penser et d'aimer est essentielle et infinie, en activité constante, et dès lors assorti d'un sujet de pensée et d'un mouvement d'amour qui soient correspondants et adéquats à l'infinité de sa nature. Dieu a dû toujours penser, Dieu a dû toujours aimer : donc ce qui est pensée en lui et ce qui est amour doit lui être coéternel, coexistant et coinfini. *Orta autem simul est cum mente divinâ*, dit Cicéron en parlant de la droite raison de Dieu, *recta ratio summi Jovis* [1] ; sans ces conditions et ces caractères, toute idée de Dieu s'évanouit par la raison... Leur

[1] *De Legibus*, lib. I.

accord suppose nécessairement en Dieu unité de nature entre lui, sa pensée et son amour, et dans cette unité trinité cependant. Il ne peut y avoir qu'un infini; ce qui est pensée et amour en Dieu, devant être infini, doit être aussi de la même nature que Dieu, consubstantiel à Dieu, Dieu lui-même, puisque Dieu seul est infini. — Mais il faut aussi que cette pensée et cet amour soient *autres en lui* que la puissance même qu'il a de penser et d'aimer, toute activité supposant un rapport, et ce rapport deux termes, le sujet et l'objet.

Pressant ces raisonnements et développant sa pensée, l'auteur prouve que, quelque mystérieuse que soit la doctrine catholique sur la Trinité, c'est la seule qui puisse permettre à la raison de se faire une idée conséquente et logique de Dieu; que sans elle la philosophie n'a pas le droit de prononcer ce grand nom, et que, n'aurait-on jamais reçu la notion de ce mystère, il suffirait d'avoir l'idée véritable de Dieu pour arriver de déduction en déduction à sa découverte, tant cette idée de Dieu le contient nécessairement. — Dieu est plus incompréhensible sans ce mystère, que ce mystère lui-même n'est incompréhensible. La foi dans ce mystère fait la vie des nations, parce que sans lui il faut nécessairement que le caractère divin soit anéanti dans l'esprit des hommes, ou qu'il tombe et s'avilisse dans le cercle des choses finies.

Pour mieux faire sentir toute la richesse philosophique de la doctrine sur la Trinité, M. Nicolas recourt à quelques analogies, dont il justifie ensuite l'emploi, et fait voir que seul, ce mystère réalise en Dieu la fécondité génératrice, la *paternité* véritable, qui est le propre de la vie des êtres.

L'intelligence divine engendre de toute éternité sa pensée; ce que nous faisons successivement et parfois, elle le fait une fois, et cette fois est toujours; — cette pensée, qui est son *Verbe*, son Fils, c'est-à-dire la vérité dans la plus haute et universelle acception, la raison même, la droite raison, loi souveraine et patronne de toutes les intelligences, sort de lui sans s'en détacher.

Jamais mystère fut-il plus riche, plus sublime, plus expressif de la fécondité de celui par qui tout est rendu fécond?

« En Dieu la conception qui produit la personne [1] du *Verbe* est absolument parfaite et ne peut avoir de rivale; elle est unique, elle

[1] Ce mot *personne* ne doit pas préoccuper, car dans la langue théologique il n'est pas tant employé parce qu'il exprime rigoureusement la chose, que parce qu'il n'a pas été possible de la mieux expliquer par un autre mot. — Cum quæritur quid res magna prorsus inopia humanum laborat eloquium. Dictum est tamen tres personæ

est continue et inséparable de sa substance, et ce Fils adorable ne cesse de tenir aux entrailles qui ne cessent de l'engendrer. Le Saint-Esprit ou l'amour qui naît de tous les deux, ne trouvant rien de plus parfait que cette source de perfection jaillissant hors d'elle-même, s'y replonge avec elle comme dans son seul élément, et par ce commun mouvement réalise la plus transcendante unité [1].

« Là expirent tous les efforts de l'entendement humain; la vue se trouble et ne saisit que de vagues et lointaines analogies : il y a mystère. Mais, si la raison ne peut saisir clairement cette manière d'être de Dieu, il est du moins évident pour elle qu'il ne peut pas *être* autrement, parce que, comme nous l'avons dit, la suprême intelligence ne peut se concevoir dénuée de pensée et d'amour; qu'il faut un terme, un sujet à cette pensée et à cet amour; que ce terme et ce sujet doivent être infinis comme l'intelligence infinie à laquelle ils doivent correspondre, et doivent nécessairement ne faire qu'un avec elle, parce qu'il n'y a qu'un seul infini, et qu'ainsi la nécessité du mystère catholique de la Trinité est mathématiquement établie. »

La philosophie et la théologie se sont toujours accordées pour reconnaître dans l'homme une image de Dieu; on peut appeler l'âme humaine une *trinité créée*. La différence entre l'esprit de l'homme et la Trinité divine, « c'est que Dieu engendre réellement son Verbe de sa propre substance, parce que Dieu seul est à lui-même essentiellement et substantiellement sa sagesse et sa lumière, et encore en ce que ce Père et ce Fils ont par eux-mêmes leur amour mutuel, parce que Dieu seul est uniquement à lui-même et son bien et sa loi, tandis que, comme nous ne pouvons point être à nous-mêmes notre raison, la lumière dont se forme notre pensée ne peut point être une *émanation naturelle de notre substance*, mais *un emprunt fait à la vérité éternelle* et à la sagesse incréée de Dieu; et, comme pareillement nous ne sommes à nous-mêmes ni notre bien ni notre loi, il faut que tout le mouvement que nous avons nous vienne d'ailleurs et nous porte ailleurs, nous unisse à notre bien et nous conforme à notre modèle [2].

« Cette réflexion est de la plus pure et de la plus haute philosophie, parce qu'elle est tout à la fois éminemment rationnelle et

non ut illud diceretur, sed ne taceretur. (August., *de Trinit.*, lib. v, c. viii et ix, et lib. vii, c. iv.

[1] Il est impossible de ne pas voir dans tout ce que dit Platon de la beauté et de l'amour une prénotion du mystère de la Trinité.

[2] Malebranche, *Traité de Morale*, ch. v, n. 2, dans sa 14e *méditation chré-*

morale. L'homme est une *image animée* de Dieu, et, si le propre d'une image est de ressembler à l'original, on peut dire que le propre d'une image *animée* doit être de chercher à lui ressembler. C'est là notre loi, c'est là notre fin. L'homme n'est déchu, *l'image de Dieu ne s'est défigurée en lui*, que parce qu'il a voulu cesser d'être une image pour se faire lui-même type et original, et, n'ayant rien de son propre fonds que l'indigence et le néant d'où il a été tiré, il a dû s'appauvrir infiniment et se dégrader. Mais par la même raison sa réformation doit s'opérer par un retour de conformité à son divin modèle, c'est-à-dire à la vérité éternelle par son esprit et au divin amour par son cœur. Alors il réalisera en lui la Trinité en s'identifiant avec elle, et deviendra *participant de la nature même de Dieu.* » C'est pour cela que le Verbe de Dieu est descendu parmi nous, s'est rendu semblable à nous, pour nous retirer de l'abîme de notre déchéance et nous rendre semblables à lui, et par lui semblables à Dieu. C'est pour cela qu'il a envoyé le Saint-Esprit à son Église, pour répandre dans toute la race humaine les fruits de cette rédemption, embraser toute la terre des flammes de la charité, afin que nous soyons tous consommés par l'amour dans l'unité même du Père, du Fils et du Saint-Esprit. La chaîne de notre sainte religion se déroule avec un ensemble sublime, image de Dieu, son auteur; elle offre trois états correspondants, trois personnes divines, et porte toujours l'empreinte du même Dieu. De toutes parts dans sa doctrine les principes engendrent leurs conséquences, et les conséquences remontent aux principes; elle jette la lumière sur les abîmes de la pensée et dénoue les inextricables nœuds de notre origine et de notre fin, et tout l'homme se trouve par elle élevé et transfiguré dans la région de l'ordre, de la vérité, de la paix, en ce qu'ils ont de plus universel et de plus absolu.

tienne, met ces belles paroles dans la bouche du Verbe : « L'homme n'est pas fait » seulement pour connaître la vérité, mais encore pour aimer le bien : il est capable » d'amour aussi bien que de raison, tu le sais ; il n'y a que moi qui l'éclaire et qui le » rende raisonnable. Mais qui penses-tu qui l'anime d'amour pour l'ordre? Sache, mon » fils, que c'est le Saint-Esprit. Nul esprit ne peut être raisonnable que par la sagesse » éternelle ; nul esprit aussi ne peut aimer l'ordre que par l'action de l'amour substantiel et divin. Tu subsistes, mon fils, par la puissance du Père, tu connais par la » lumière du Fils, tu aimes l'ordre par l'inspiration du Saint-Esprit. Tu es fait par la » Trinité sainte ; chaque personne divine t'a imprimé son propre caractère, et tu ne » peux être une créature agréable à Dieu que tu ne sois parfaitement réformé sur ton » modèle. »



Comparons maintenant à cette doctrine ce que le génie de l'homme a produit, lorsqu'il a voulu, avec ce qu'il appelle si faussement sa *philosophie*, entrer en concurrence avec la sagesse révélée de Dieu. Cette nouvelle philosophie a compris qu'il y avait dans le dogme chrétien de la Trinité la loi la plus générale de la vie, et elle a voulu se l'approprier : il est à peine possible de la suivre dans les vaporeuses théories où elle-même se perd. La source de cette philosophie est en Allemagne, Kant et Fichte la renferment, mais c'est dans Hégel qu'elle se dégage et atteint son apogée et sa forme la plus savante. « *Une seule essence*, qui en se développant devient la *nature*, puis l'*humanité*, et qui, arrivée dans l'esprit humain à la connaissance d'elle-même, s'y arrête comme à son zénith et à sa plus haute expression, voilà la théorie hégélienne de la Trinité. Faisons remarquer qu'elle implique une corruption, non-seulement du mystère de la Trinité, ce qui est évident, mais encore du mystère de l'*Incarnation :* la raison de Dieu, la vérité éternelle, le Verbe incarné de cette singulière Trinité, n'est pas *Jésus-Christ*, d'après ce système, mais tout homme, l'*esprit humain*, ce pauvre esprit qui est capable d'une si étrange folie. » Et remarquez que nous disons l'esprit humain, l'*humanité*, cet être abstrait que personne n'a vu et ne verra jamais, et non pas l'homme ou plutôt les hommes; l'être abstrait, humanité, est seul; l'être réel, individu, n'est pas; l'être abstrait humanité est Dieu, l'être réel, individu, n'est rien. Cette théorie implique visiblement la confusion de Dieu avec le monde : c'est le panthéisme. Son dernier mot est de nier toute suprême intelligence en dehors de l'esprit humain : c'est l'athéisme. En Allemagne, ses disciples les plus avancés n'ont pas rougi d'écrire ce dernier mot sur leur bannière; mais une réaction, partie, comme nous l'avons dit prédécemment, d'un de ses anciens maîtres [1], commence à lui disputer le terrain, en lui opposant la seule doctrine qui puisse sauver l'esprit humain de tous ses abîmes, le Christianisme.

En France, le mal est plus confus, l'hégélianisme y a passé sous plusieurs déguisements; on n'ose pas avouer l'athéisme, mais on y pousse secrètement, et il n'est pas un œil exercé qui ne se découvre au fond de tous ces systèmes humanitaires et socialistes qui font tant de fracas.

Le progressisme qui les caractérise tous n'est en effet que l'ap-

[1] Schelling. Voir le chapitre sur *le Dogme*, t. II, p. 417.

plication du principe hégélien. Les uns, tels que les saint-simoniens et les fouriéristes, méprisant les principes métaphysiques, qui sont cependant comme des phares sur les abîmes de la pensée, se sont jetés tête baissée dans l'application de ce progrès à tout prix qui suppose dans l'homme, non pas la perfectibilité comme le christianisme, mais l'essence même de la perfection. — Les autres, comme MM. Pierre Leroux, Michelet et Quinet, se sont tenus au contraire dans la région de là métaphysique, s'y posant en inspirés : mais n'attendez pas d'eux qu'ils formulent nettement le dogme qui doit résoudre le grand problème sur Dieu, le monde et leur rapport. Résoudre pour eux, c'est confondre. Ils se bornent à nous promettre une fantastique et future illumination.

Un seul homme [1] dans les rangs de l'école progressiste s'est exprimé clairement : il a voulu opérer une alliance impossible entre le panthéisme et le christianisme, et l'on a vu résulter, d'un mélange de contradictions flagrantes le plus désharmonique, une doctrine qui tombe pièce à pièce.

L'éclectisme n'a d'une philosophie que l'apparence. Son point de départ a été l'*hégélianisme,* c'est-à-dire le panthéisme, et il n'a jamais pu s'en dépouiller. La prétention qui lui a valu son nom suppose que la vérité n'est pas distincte du monde et qu'elle en subit toute la confusion.

« Un mot suffit pour faire toucher au doigt le faible de tous ces systèmes, dont le but secret est de se passer de Dieu. — Vous dites que l'humanité se développe et marche de progrès en progrès, ou bien vous vous arrogez la mission de dégager la vérité de tous les systèmes qui ont eu cours dans le monde : mais sur quoi mesurez-vous ce progrès; d'après quel *critérium* démêlez-vous la vérité de l'erreur, si vous ne reconnaissez préalablement une vérité fixe, une vérité constante et manifeste, et surtout indépendante et distincte de cette humanité dont vous affirmez le progrès, ou dont vous voulez épurer les conceptions? — Avancer n'est-il plus aller vers un but? choisir n'est-il plus comparer? Et comment savez-vous que vous avancez, si vous n'avez rien devant vous et au-dessus de vous que vous-mêmes? Comment pouvez-vous comparer sans terme de comparaison? Pour *reconnaître* il faut *connaître :* or, comment avez-vous pu connaître la vérité pure, et pouvez-vous par conséquent la reconnaître, puisque vous professez que *nulle part* elle n'est *pure*

[1] M. de La Mennais.

d'erreurs? Où vous connaissez la vérité, et alors vous avez ce que vous cherchez; ou vous ne la connaissez pas, et alors comment pouvez-vous la reconnaître? Il vous faudrait un réactif supérieur, et vous ne l'avez pas. »

L'*athéisme*, l'irresponsabilité individuelle ou le *fatalisme;* l'extinction de toute morale, de toute religion, de toute espérance sainte; la solitude et le vide au dedans et au dehors, et dans cet affreux désert fait autour d'elle, la raison humaine s'idolâtrant comme le seul Dieu et s'appauvrissant de plus en plus par son refus de communication avec la source éternelle de la vérité et de la vie : telles sont les fins dernières de la philosophie de ce siècle.

L'*hégélianisme* est venu donner à l'auteur des *Études* le poids de sa fatale expérience : « car, en refusant à Dieu des termes de rapports d'une nature identique à la sienne, il a fait dégénérer aussitôt sa personnalité et son existence dans celle du monde et de l'humanité et est arrivé rapidement à l'*athéisme*. Et, au lieu que le christianisme développe l'homme en Dieu, le fini dans l'infini, et le rendant participant de l'éternelle vérité et du divin amour, l'associe à la grandeur, à la sainteté, à la félicité même de Dieu, cette fausse philosophie ravale Dieu à l'homme, c'est-à-dire le supprime, rend l'homme orphelin, ne lui laisse d'autres ressources, d'autres espérances, d'autres lumières que celles qu'il peut puiser en lui-même, c'est-à-dire dans une nature évidemment imparfaite, finie, portée au mal, à l'erreur, à la souffrance, horrible à elle-même, qui ne peut trouver une ombre de repos qu'en se fuyant, ce qui serait la plus insultante, la plus absurde, la plus barbare conception qu'on puisse imaginer de l'homme et de Dieu, si ce n'en était la plus chimérique confusion. »

Si cette analyse laissait quelque obscurité dans l'esprit du lecteur, il doit comprendre : que c'est à l'abréviation forcée de notre travail, aux retranchements inévitables que nous avons dû opérer dans celui de l'auteur qu'on doit l'attribuer; il faut lire dans l'ouvrage même toute la suite des explications et des raisonnements que nous n'avons pas seulement analysés, mais forcément scindés et raccourcis, et en particulier les passages où le docte écrivain démontre que sur tous les points « les mystères les plus profonds du christianisme nous révèlent les lois véritables de notre nature dans ses rapports avec celle de Dieu, auteur et terme souverain de nos destinées; qu'ils sont la plus haute et la plus complète manifestation de cette vérité divine que pressentaient les sages de l'anti-

quité, et hors de laquelle on ne peut chercher une autre sagesse et une autre lumière sans tomber aussitôt dans des ténèbres immenses et des abîmes dont on ne revient pas. »

L'étude de l'*Église*, considérée comme événement, est renvoyée aux preuves extrinsèques ou historiques (qui sont contenues dans la troisième partie des *Études*, au IVe volume); l'Église n'est ici étudiée que dans sa constitution intrinsèque, c'est-à-dire scrutée dans sa racine comme institution. On y voit de quelle matière le Christ l'a tirée, la forme qu'elle en a reçue, et comment il l'a animée du souffle de Dieu; de ce même souffle qui avait donné à Adam une *âme vivante*, qui anime les futurs pasteurs des peuples des forces nécessaires pour la régénération de l'humanité, et répand sur l'Église et par l'Église sur tous les chrétiens un esprit nouveau qui est à l'âme déchue ce que l'âme elle-même est au corps, et dont l'Église est constituée dépositaire et dispensatrice.

Ayant dit ces mots, il (le Christ) *souffla sur eux et leur dit : Recevez le Saint-Esprit. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez.* — Et puis :... *Allez donc,... allez... jusqu'à la consommation des siècles... Allez donc.* — parole énergique! conséquence inflexible! impulsion divine! qui a refoulé tous les obstacles devant la marche de l'Église... L'Église n'est qu'un mode de communication de la Divinité avec tous les hommes, qu'un porte-voix de sa parole à travers les siècles. — *C'est*, dit le savant Mœhler, *l'incarnation permanente du Fils de Dieu, où il est continué selon tout ce qu'il est; c'est sa religion rendue objective.*

Jésus-Christ, se faisant homme par l'amour, *unit* à lui la nature humaine, et le principe de l'unité se dilate de nouveau, de manière à embrasser tous les hommes de bonne volonté, par l'entremise de l'Église, laquelle ne fait qu'un en la personne de Pierre, qui ne fait qu'un avec *Jésus-Christ*, qui ne fait qu'un avec Dieu.

Le protestantisme, qui veut se fixer entre le christianisme et le déisme, est irrationnel; en quittant l'Église catholique, il tourne nécessairement au déisme et du déisme à l'athéisme, l'autorité de l'Église étant le seul fondement rationnel et philosophique de la croyance en *Jésus-Christ*. Le protestant ne peut continuer à traîner le joug de la foi qu'en enchaînant sa raison dans le champ même de sa liberté, et ce n'est qu'en jetant un interdit sur cette raison qu'il peut l'arrêter sur la pente qui doit le faire rouler jusqu'au déisme, jusqu'au scepticisme. « Si j'étais né catholique, disait Jean-

» Jacques Rousseau [1], je demeurerais catholique, sachant bien que » votre Église met un frein très-salutaire aux *écarts de la raison* » *humaine, qui ne trouve ni fond ni rive,* quand elle veut sonder » l'abîme des choses, et je suis si convaincu de l'utilité de ce frein, » *que je m'en suis moi-même imposé un semblable...* » Rousseau a pris des règles de foi *dont il ne se permet plus de sortir*, dans sa raison, cette folle qui ne fait que des *écarts et qui ne trouve ni fond ni rive quand elle veut sonder l'abîme des choses.* — Ainsi, c'est une raison essentiellement *déréglée* qui donne des *règles* à sa foi, et c'est pour échapper au *déréglement* de cette raison qu'il s'y renferme!!! Ces règles de foi (qu'il s'est imposées) « ne sont donc rien qu'un interdit jeté sur sa raison, et qu'une excommunication de sa pensée avec le ciel. »

Voilà le dernier terme et pour ainsi dire la dernière convulsion du rationalisme, qui n'est lui-même qu'une dégénérescence du protestantisme, amené par ses réflexions à expliquer et justifier cette maxime : *Hors de l'Église point de salut.* L'auteur fait voir que tout homme, le sauvage même, qui suit fidèlement le fragment de vérité qu'il a reçu, est dans l'Église, et que l'homme de mauvaise volonté qui se refuse à voir la lumière, ou qui la voyant ne règle pas sur elle sa vie, l'hérétique, le mauvais catholique par conséquent, est par le fait hors de l'Église, puisqu'il demeure en deçà de la vérité religieuse.

Ce traité est suivi d'une esquisse sur la grâce et les *sacrements*, et en particulier sur la confession et l'Eucharistie; sur le culte et les cérémonies.

Dans le chapitre sur la *confession*, l'auteur rend d'abord hommage à la sainteté et au mérite du clergé : s'il se rencontre en lui quelques membres moins dignes, ils se trouvent paralysés pour le mal, et fonctionnent même pour le bien, mus qu'ils sont par la sainte vigueur du corps, auxquels ils appartiennent encore, quand leur corruption ne les a pas forcés eux-mêmes à s'en retrancher.

Il est dans l'essence de l'esprit humain de chercher l'expiation dans l'aveu; de là le prix accordé à la franchise dans la société, et au point de vue philosophique, suivant l'auteur des *Études*, la confession devrait être publique : loin donc de nous révolter contre la confession particulière, nous ne devons y voir qu'un adoucissement de ce devoir naturel. La confession est un tribut payé à la

[1] *Lettres*, t. XXXI, p. 153, édit. in-18; Paris, 1793.

vérité, dont les droits sont imprescriptibles, car la vérité, qui est Dieu, est le principe et la fin de tous les devoirs de la vie; une âme qui se ferme à la vérité meurt et s'excommunie elle-même. La confession est encore une dette soldée à la justice, un allégement pour les consciences malades, l'instrument du repentir, le moyen de connaître nos infirmités spirituelles et d'en obtenir la guérison. Elle est un principe de moralisation, qui a été connu et pratiqué chez divers peuples, et notamment chez les Juifs. — De l'état de mythe et de symbole, elle est passée dans le christianisme, par la théorie surnaturelle de le pénitence et de la confession sacramentelle, à un état parfait de réalité. Elle a rencontré son véritable objet, la rémission des péchés, qui manquait de certitude et de gage avant Jésus-Christ. Ici la démonstration de l'origine divine de la confession reçoit une valeur mathématique qui réduit à néant les objections de l'hérésie.

M. Nicolas termine ce morceau par un renvoi ainsi conçu : « Nous nous proposions de revenir sur l'objection des *dangers moraux* de la confession, préoccupé que nous étions d'une page de Paul-Louis Courrier à ce sujet; mais, en relisant cette page, nous avons trouvé, à travers la beauté de la forme, tant de laideur d'intention, tant de goût de scandale, tant d'inintelligence du sens religieux, du sens moral, et même du sens commun, que nous croirions déroger au respect que nous devons à nos lecteurs en la réfutant; nous nous en référons donc à ce que nous avons déjà dit, et nous abandonnons le reste; *c'est un os qu'il faut laisser ronger à l'impiété.* » Nous ne sommes nullement de cet avis : il est rare que l'impiété ne soit pas repoussante, scandaleuse, inintelligente, de mauvaise foi, et pourtant elle a toujours je ne sais quel attrait de séduction pour les esprits ignorants, pour les âmes faibles : elle ne mérite donc jamais nos dédains. L'objection dont il s'agit est assurément des plus absurdes et des plus dégoûtantes; l'auteur peut voir aujourd'hui si les ennemis de l'Église rougissent de la faire valoir, et il doit être convaincu désormais qu'il n'est pas tout à fait inutile de la combattre.

L'homme subit l'influence des idées qui, en s'emparant de son esprit, dominent son cœur, et quiconque est sincère doit avouer que les sentiments, les croyances qui engagent à l'accomplissement du pénible devoir de la confession, en éloignent aussi le danger dont parle l'impie. Sans doute, loin de Dieu, la confession a ses périls; mais loin de Dieu, y a-t-il beaucoup d'âmes qui n'aient pas

déposé ce fardeau? Quel but donneriez-vous à la pratique de la confession, loin de Dieu? Ah! vous le savez bien, on ne s'y soumet que par la crainte du châtiment, ou le désir des biens célestes : or, ces deux motifs ne sont-ils pas assez puissants pour réduire à peu de chose les dangers dont vous voudriez effrayer les simples hommes au cœur double? Ils ne se confessent pas et se livrent sans remords à ces turpitudes dont ils redoutent, disent-ils, de voir le sacré tribunal souillé! Vos inquiétudes sont par trop singulières! Renoncez donc une fois à l'hypocrisie! Ne voyez-vous pas que le fait dément vos terreurs et que votre argument retourne contre vous? — Que dites-vous? L'homme est faible, la confession, telle que l'Église l'entend et la pratique, est une occasion; il est moralement impossible que l'homme n'y succombe pas. Venez donc et admirez le miracle : en présence de la foi que vous n'avez pas, mais qui anime le chrétien, ces misères, qui vous surmontent, disparaissent comme les grains de sable sous le souffle des vents. — Vous n'en voulez rien croire : mais ce que vous refusez d'avouer de quelques hommes, vous êtes contraints de l'avouer des nations et des siècles. Il y a 1800 ans que l'Église subsiste et que la confession est pratiquée par elle; si la confession est un instrument de perversité, que doit être devenue l'Europe? L'Europe a été civilisée, moralisée, et le progrès de sa moralité a toujours été en raison directe de l'empressement des peuples à chercher dans la confession un secours à la faiblesse du cœur, une direction à la conscience. La divinité du Christ et de l'Église son Épouse se révèle donc d'une manière éclatante par la confession : car évidemment, si la confession est de sa nature aussi détestable que les libertins et les impies le prétendent, il n'y a qu'un Dieu qui ait pu lui donner la vertu de moraliser et de régénérer les hommes. Si quelqu'un des disciples du Christ, dans un moment de doute, avait pu concevoir de pareilles craintes; si, dans son inexpérimentation du remède que le Sauveur ordonnait, il lui eût dit : Seigneur, mais que va devenir la faiblesse humaine dans une telle occasion? il semblerait peut-être que cette crainte et ce doute en ce temps eussent pu se comprendre, et que le disciple ignorant eût pu en être excusé; mais après 18 siècles d'expérience et de moralisation obtenu dans le monde par ce moyen, toujours par ce moyen, il est vraiment trop tard.

L'homme a deux existences bien distinctes par leur nature, dit l'auteur des *Études*, et qui réclament une alimentation distincte pa-

reillement. L'âme créée de Dieu doit recevoir sa subsistance en Dieu ; le corps tiré de la matière doit la demander à la matière.

Dans l'état primitif des choses, cette vie supérieure de l'âme, qui la mettait en communion avec Dieu, ne devait pas être contrariée par la vie inférieure des sens, qui la mettait en relation avec la matière ; par le péché originel la vie inférieure prévalut, l'âme fut abîmée dans la chair, la vie divine et surnaturelle se retira, et l'âme s'en trouva séparée par deux obstacles insurmontables : et d'abord, il ne lui était plus donné de rien voir qu'à travers les sens ; l'alimentation invisible de cette vie des esprits ne lui était plus accessible. En second lieu, elle n'avait pu se blesser si profondément sans blesser par contre-coup les sens, qui étaient devenus ses complices, sans les déchaîner contre elle-même.

L'aliment spirituel ne pouvant plus être donné à l'état invisible et immatériel, la vie divine voulut descendre elle-même à la nature humaine et revêtir notre chair révoltée, pour la ramener sous la loi de l'esprit, et ramener l'esprit sous la loi divine, en la lui révélant de nouveau par la voie des sens, et réédifiant en nous l'homme spirituel à travers l'homme charnel.

La communion de l'âme avec Dieu dut être le résultat de cette miséricordieuse médiation ; pour y faire concourir notre nature libre, Dieu dut ajourner la consommation de cette communion immédiate dans l'autre vie. — Dès lors elle dut se faire ici-bas médiatement, sous une forme mixte, comme celle de la médiation. Comme Jésus-Christ avait pris notre chair révoltée, nous dûmes la reprendre de lui purifiée, la faire nôtre, et reprendre aussi avec elle la vie divine, qui y est jointe inséparablement. La concupiscence, fille du péché originel, passe aux enfants d'Adam avec la vie naturelle, par extension de la chair de leur premier père, en qui elle a pris sa source ; de même la grâce, fille de l'expiation, nous est inoculée par la communion de la chair de *Jésus-Christ*, qui nous l'a méritée, et en qui nous devons renaître de nouveau à la vie surnaturelle en nous l'appropriant. La manducation de la sainte Victime fait donc partie du sacrifice et nous le rend commun avec elle : cette grande vérité a été pratiquée dans tout le monde ancien, dont les sacrifices n'étaient qu'une figure du vrai sacrifice du libérateur attendu, ainsi que cela a été établi *dans l'Étude sur les Sacrifices*.

La doctrine catholique sur l'Eucharistie revêt les caractères de toutes les choses divines, de toutes les choses chrétiennes : *la per-*

pétuité et l'universalité. Ce mystère est par excellence le mystère de l'amour; l'amour voudrait rompre les parois des sens pour passer jusqu'à l'identification des âmes, pour posséder ce qu'il aime, pour s'en nourrir, pour en vivre, pour se le transsubstantier? Et quel est l'amour parfait qui ne ferait le miracle de la transsubstantiation s'il était en son pouvoir? Eh bien! Dieu qui est l'amour même, dont tous les autres amours ne sont que des dérivations ou des détournements, Dieu a fait ce miracle parce qu'il le pouvait, et que c'est le propre de l'amour d'aller jusqu'aux dernières limites du possible. Il meurt en quelque sorte à tout lui-même pour vivre en nous; il nous faut mourir à nous-mêmes pour vivre en lui, par l'épreuve de la foi, contre les apparences, contre les sens; ne garder de nous-mêmes que la volonté, que l'amour pour communier réellement et nous confondre et nous perdre dans la volonté et l'amour immense de Dieu.

La raison philosophique de l'impénétrabilité naturelle du mystère eucharistique, c'est qu'il est la consommation de l'amour, et que le plus grand sacrifice de l'homme et de Dieu est le moyen propre de cette consommation; le génie intuitif de Platon avait entrevu cette belle vérité à travers les figures de l'ancienne théogonie, lorsqu'il écrivait : *Tous les sacrifices, et ces choses auxquelles préside la science sacrée, et par lesquelles la divinité s'unit aux hommes, ont pour objet la consommation de l'amour* [1].

Le sens mystique est au sens moral ce que la conscience elle-même est à la volonté. Par lui l'amour du devoir est ramené à sa source et à son objet : à Dieu. La *communion* avec la perfection par essence doit opérer notre *désunion* d'avec tous les faux biens de la vie. Les épreuves qui nous y disposent (dans le sacrement de pénitence) sont déjà un puissant moyen de régénération; l'obscurité du mystère consomme l'opération de notre dépouillement, en nous forçant, pour la pénétrer par la foi, de déposer nos sens et jusqu'à notre raison privée; nous expirons à toute vie extérieure, à toute vie propre, pour renaître et reprendre en Dieu une nouvelle vie; la *présence réelle* se fait d'autant plus sentir que l'imagination et les sens y ont moins de part; une vie intérieure survient en nous comme si un autre cœur battait dans notre cœur!... Cette voix intime et sacrée, qui constitue le sens moral, acquiert une délicatesse et une sonorité qui révèlent la présence immédiate de son auteur.

[1] Platon, *Banquet.*

L'Eucharistie vivifie le cœur de l'homme par l'amour, comme l'enseignement vivifie son esprit par la vérité. Il faut que nous fassions au plus haut degré acte de créature en passant à la vie du Créateur. Telle est la raison de l'anéantissement où le mystère eucharistique plonge notre raison et nos sens : c'est le prix qu'un Dieu met à se donner à nous, c'est le rachat du crime par lequel nous avons voulu nous rendre par nous-mêmes semblables à lui. L'humanité semble avoir poursuivi à travers toutes ses misères cette promesse qui entraîna son chef : *Vous serez comme des dieux,...* et s'être fait passer de bouche en bouche le fruit fatal, si doux à l'orgueil, qui devait la réaliser. Une autre promesse et un autre fruit avaient été offerts à l'homme, un fruit de vie par la manducation duquel il devait *vivre éternellement*[1]. Pour remédier aux désordres de notre désobéissance, le Sauveur nous éprouve à son tour, et nous dit : *Mangez mon corps, buvez mon sang, et vous deviendrez des dieux;* et c'est ainsi que le christianisme répond à cet instinct de l'homme qui le porte à se croire de race et de destinée divine, à nouer son existence à celle de Dieu. Cette prétention est un fait surhumain. Les sacrements de pénitence et d'Eucharistie, admirables et profondément philosophiques en eux-mêmes, ne le sont pas moins dans leurs rapports. L'auteur emprunte un passage de M. de La Mennais pour le démontrer, ce qui lui donne occasion de dire en finissant au célèbre écrivain : « Permettez à un cœur ému de » votre sort de vous adresser ce mot inspiré à une grande infortune » par une grande amitié..... Dieu, dirais-je, dans sa justice ou dans » sa miséricorde, voulait vous réserver à cet âge comme une » preuve vivante de son imprescriptible vérité, et, par cette chute » formidable, en raffermir, en relever plusieurs. Puissiez-vous la » reconnaître vous-même, cette vérité, après l'avoir si éloquem- » ment publiée, si fatalement prouvée, et, seul, ne rester pas » toujours insensible à vos propres leçons, à vos propres mal- » heurs!... »

Il est impossible de former un système de gouvernement quelconque qui puisse être permanent ou avantageux, à moins qu'il ne soit appuyé sur la religion catholique; il est impossible d'établir la vertu, la justice, la morale qui doivent servir de base à tous les gouvernements sans le tribunal de la pénitence; mais la confession, qui nécessite l'exercice de la vertu, de la justice, de la morale,

[1] *Genèse*, ch. III, v. 22.

devient inutile partout où se trouve éteinte la foi au mystère de l'Eucharistie, *à la présence réelle.* La croyance à la présence réelle est, par rapport au monde moral ce qu'est le soleil par rapport au monde physique : *Illuminans omnes homines*[1].

« C'est un langage reçu parmi les détracteurs du christianisme... que la foi *aveugle* est nécessairement la situation *exclusive* de ses disciples; que la raison n'a que faire avec lui, et que par conséquent ceux qui ne veulent pas renoncer absolument à celle-ci sont forcés de se jeter dans les bras de la philosophie, c'est-à-dire dès lors de l'incrédulité;... au nom de la vérité, au nom de l'ordre qui en dépend, j'ai voulu protester contre cette erreur... »

S'il arrive que la vérité chrétienne, connue et pratiquée dans l'enfance, ait été mise de côté avec elle, il advient que plus tard on la juge avec une exigence progressive sur une connaissance stationnaire, c'est-à-dire qu'on l'ignore d'autant plus qu'on est plus savant et plus instruit des autres vérités, et cette ignorance relative est pire que l'ignorance absolue, parce qu'elle s'ignore elle-même et qu'elle se croit en droit de prononcer du haut des sciences humaines sur une foi d'enfant. Et les esprits forts en général ne connaissent pas la substance du christianisme, et de là vient leur incrédulité. L'étude des preuves intrinsèques, trop négligée par les apologistes, donne aux preuves extrinsèques une force toute nouvelle. Quant à ces dernières, l'exposition en a souvent été donnée; mais invité à le faire de nouveau, pour la raccorder avec l'ensemble de ses études et avec les dispositions actuelles des esprits moins contentieux et plus accessibles à des raisons de sens commun et d'évidence naturelle, M. Nicolas consacre à ce travail la 3e et *dernière partie* de son ouvrage.

Le premier chapitre complète l'étude sur Jésus-Christ, que l'auteur a ainsi considéré sous trois aspects correspondants aux trois divisions de son œuvre, philosophique, théologique et historique. Il fait voir que si la divinité de Jésus-Christ se présente environnée de mystères, l'imposture en Jésus-Christ se présente hérissée d'absurdités; que pour nier cette divinité l'incrédule se trouve obligé d'admettre tour à tour, et même à la fois, le oui et le non, le pour et le contre, le mensonge et la vérité, et de les embrasser, de les accoupler monstrueusement dans sa raison.

On voit dans les chapitres suivants : 1° que la critique la plus

[1] Saint Jean.

difficile et la plus sévère se trouve obligée à admettre l'authenticité, l'intégrité, la sainteté de l'Évangile; qu'il est donc vrai, et la religion du Christ divine; 2° que les prophéties sont disposées avec une si riche économie que l'on peut dire : si les autres preuves du christianisme laissent l'incrédulité sans raison, celle-ci la laisse sans prétexte. On n'a rien argué contre nos prophéties, et en exposant leur vérité, M. Nicolas se trouve avoir répondu implicitement à cet argument de Rousseau qui, pour y croire, voudrait, dit-il, *être témoin de la prophétie, être témoin de l'événement*, et qu'il lui fût démontré que cet événement n'a pu cadrer fortuitement avec la prophétie; car nous sommes témoins des prophéties indépendamment de l'événement, avant l'événement, puisque l'événement n'est pas encore arrivé pour les représentants des prophéties, le peuple juif, qui n'en voit pas encore l'accomplissement. — Nous sommes témoins de l'événement de la prophétie : *Il est à découvert devant nous,* dit Tertullien (*Apolog.*, XX), *c'est le monde moderne et tout ce qui s'y passe. Tout ce qui se fait, c'est ce qui a été prédit. Tout ce qui se voit, c'est tout ce qui a été annoncé.* La dernière de ces trois conditions posée par Rousseau est d'une exigence évidemment sophistique et dérisoire dans l'intention de son auteur, puisqu'elle conclut à l'*impossible.* Et cependant Dieu l'a prise pour mesure; en lui opposant cette monstrueuse objection, on n'a fait que lui préparer la gloire de la résoudre. Il faut à l'homme un événement *impossible* pour être sûr, à la rigueur, qu'il n'a pas pu cadrer fortuitement avec la prophétie; or, tel est l'événement du christianisme. Cet événement n'était pas dans le cours naturel des choses; il a été fait, il procède uniquement de Jésus-Christ, et Jésus-Christ ne procède immédiatement que de Dieu son Père. Son *moule* (si j'ose ainsi dire) n'était pas dans les choses humaines et posssibles; le hasard n'a donc pas pu l'y faire rencontrer.

Il faut lire dans l'ouvrage même les développements lumineux de ces différentes preuves, ainsi que la démonstration de l'accord parfait qui existe entre les prophètes et l'événement. Ne voulant point refaire le travail des apologistes du dernier siècle, qui se sont attachés, pour démontrer la vérité des miracles, à l'examen critique des faits en eux-mêmes, etc., etc.; pensant d'ailleurs que l'impartialité de notre époque permettait de plus grandes vues, ce dernier apologiste chrétien s'est attaché à dégager le principe des miracles, le fait de la vérité de l'Évangile, et surtout d'en presser les conclusions : *Le temps des plaidoiries est passé*, dit-il, *nous en*

sommes à la réplique; nous touchons même au jugement. Dans le cours de cette étude, il prend Rousseau corps à corps, pour ainsi dire, le suit dans le dédale de ses sophismes et de ses contradictions, et prouve à l'incrédulité par son exemple : *qu'à moins de conclure à l'absurde, il faut croire au grand principe des miracles.*

« Cet argument tout seul est un fondement rationnel et décisif de la foi chrétienne. »

Établissement du christianisme, fruits du christianisme, telles sont les dernières preuves par lesquelles se terminent ces études. Elles font saillie, et par leur dégagement, leur simplicité, se prêtent aux dispositions les plus débiles de l'esprit humain. Pour les saisir, il suffit de les regarder.

On voit par les fruits du christianisme qu'il y a en lui une sève surnaturelle, un saint et un homme refait, un homme nouveau; or, il n'y a que celui qui a fait l'homme qui peut le refaire ainsi. L'action du christianisme est incessante, bien qu'elle soit parfois occulte; et après deux mille ans de fécondité, il germe, il pousse encore des fleurs aussi parfumées, des fruits aussi savoureux [1]. Il a un caractère indéfiniment *perfectibilisateur;* les incrédules ne disconviennent pas du fait; ils le trouvent même tellement divin, qu'ils en ont tiré la doctrine panthéistique du progrès. Mais ce qui renverse leur doctrine invinciblement, c'est que l'humanité n'a présenté ce phénomène d'une amélioration toujours croissante que sous l'influence du christianisme... En Asie, en Afrique, des nations qui ont cessé de lui obéir sont retombées aussitôt dans l'abrutissement et l'abjection des races dégénérées... C'est qu'il y a en lui un principe qui vient d'ailleurs que de l'humanité, et qui implique nécessairement l'intervention de son premier auteur.....

[1] Au mois de juin 1843 est morte à Saint-Palais, près de Saintes, une jeune fille d'une condition obscure et qui avait gagné sa vie du travail de ses mains, dont la sainteté a présenté des caractères surnaturels. Un de ces caractères dont le monde peut être juge, ce sont les écrits qu'elle nous a laissés, publiés sous les auspices du savant et pieux évêque de La Rochelle, qui les a fait précéder d'un Mandement, et dont il retient les autographes dans son palais. Ces écrits, échappés de la plume d'une jeune ouvrière, entre la fatigue et la souffrance, nous dévoilent une âme vraiment surhumaine par son intelligence et son amour des choses de Dieu. Nous ne craignons pas de dire que par la simplicité, la précision, la correction, l'élévation, le sublime même des pensées, des sentiments et du style, ces écrits rappellent ceux de Fénelon et atteignent quelquefois à Bossuet. Cette jeune fille est Marie Eustelle. (*Note de l'auteur.*)

« Qu'un homme qui a fait avec nous ce long travail, ce scrupu-» leux dépouillement..., voyant la vérité sortir de partout à me-» sure qu'on pressait son examen..., que cet homme doute!!! Voilà » ce qu'il ne nous est pas donné de concevoir. » C'est aussi la pensée qui reste au lecteur en fermant ce livre, car, nous l'avons déjà dit, il soulève tous les voiles qui pourraient cacher la vérité à l'ignorance comme à l'erreur. Quelques sujets, tels que l'Église, la morale, le culte, etc., n'y sont pas sans doute traités dans tous leurs détails : leurs développements auraient nécessité un travail trop volumineux, et l'auteur a dû se renfermer dans les raisons saillantes. L'omission de la question du péché originel, dans la seconde partie, peut se justifier, ce nous semble, par une raison qu'il a déjà établi en fait cette vérité dans la première, et qu'elle est, comme doctrine, le pivot sur lequel roulent pour ainsi dire tous ses raisonnements; l'ouvrage entier la démontre. Mais comment se fait-il que l'apologiste chrétien, dans le cours d'un si long voyage, n'ait point pensé à faire une pieuse station devant ce sanctuaire où l'amour divin a formé l'union de la terre et du ciel, du Dieu et de l'homme; pourquoi n'avoir pas consacré quelques pages à l'étude des influences que les beautés, les vertus de la Vierge, de la Mère de Dieu ont répandues sur le monde; pourquoi n'avoir pas appris à l'infidèle, à l'hérétique qui blasphème le saint nom de Marie, ce qu'est ce culte de vénération et d'amour que l'Église rend à cette Reine des anges? Quelqu'étendue et admirable que soit une apologie de la religion chrétienne, il nous semble que l'absence de ce chapitre la rend incomplète.

Quelques répétitions pourraient disparaître sans inconvénient; il en est d'autres qui ressortent naturellement du plan de l'auteur et de la nature des sujets qu'il traite. Les mêmes vérités se montrant sous plusieurs aspects, l'auteur, qui étudie la religion dans toutes ses parties, sous toutes ses faces, en retrouvant devant lui la vérité qu'il a déjà vue, ne peut s'empêcher ni de la revoir encore, ni de la faire remarquer : tel un voyageur, dans une route longue et périlleuse, revoyant aux détours d'un chemin inconnu le fanal dont la lumière dirige sa marche, l'observe et le montre du doigt à son compagnon de voyage.

Le style de M. Nicolas est noble, agréable, clair, simple, précis, riche de grandes et profondes pensées, d'appréciations larges et justes, on n'y trouve ni impétuosité ni passion, mais d'un bout à l'autre il porte la marque du sage, dont la raison toujours calme,

toujours égale, est parfaitement sûre et maîtresse d'elle-même et de ses discours.

Un si beau travail mérite l'estime et la reconnaissance des hommes, mais l'auteur n'ambitionne d'autre prix que celui que « demandait l'Ange de l'École lorsqu'il répondit à cette question de » Jésus-Christ : *Tu as bien écrit de moi, Thomas : que veux-tu pour* » *ta récompense ? — Vous seul, Seigneur!!!* »

E. D. DE M.

THÉATRE DE HROTSVITHA,

RELIGIEUSE ALLEMANDE DU X[e] SIÈCLE,

TRADUIT POUR LA PREMIÈRE FOIS EN FRANÇAIS

PAR M. CHARLES MAGNIN,
De l'Institut [1].

Un voyageur parcourant il y a peu d'années une de nos vieilles provinces où, disait-on, le peuple possède encore son théâtre national, fut curieux de voir la salle de spectacle, et pria un ouvrier de vouloir bien l'y conduire. Celui-ci charmé de trouver l'occasion de faire valoir sa localité, se hâta de le satisfaire, et, après l'avoir promené pendant une demi-heure dans un labyrinthe de ruelles, il s'arrêta devant un champ de navets dont les fleurs ondoyaient sous la brise, et, s'appuyant sur la barrière, il lui dit d'un air triomphant : *c'est ici*. L'étranger se crut l'objet d'une mystification, et, tournant le dos à son guide, il s'en allait, quand l'ouvrier lui cria de nouveau : « C'est ici, vous dis-je : mais qu'avez-vous donc? Croyez-vous que le même champ ne puisse pas produire deux récoltes par an? Revenez plutôt à la Saint-Michel, et vous verrez. Alors plus de navets, mais de bonnes pièces de dix-huit deniers sonnants, dont j'aurai ma part, s'il plaît à Dieu : car c'est moi qui fais la quête pour les acteurs; avec cela je suis souffleur, ce qui me vaut sept sous par jour et du tabac : que dites-vous du métier? Malheureusement il ne dure pas toute l'année : la Saint-Michel passée, le théâtre est à bas, et les navets repoussent. »

Le voyageur voulut juger par lui-même de la transformation du champ de navets en salle de spectacle : il revint au pays à la Saint-Michel et assista, non sans étonnement, à la représentation de plusieurs drames populaires joués par des paysans et des ouvriers du canton.

Que de gens, trompés par les apparences, comme notre voyageur, sont tentés de hausser les épaules quand on leur parle de théâtre au moyen âge. S'ils accordent quelque culture à ces siècles qu'ils nomment barbares, ce n'est pas, à coup sûr, une culture intellec-

[1] Un beau vol. in-8°, imprimé sur vélin et illustré de gravures sur bois; Paris, chez Duprat, rue du Cloître Saint-Benoit, 7.



tuelle. Comme il est plus commode de prendre une opinion toute faite que de s'en faire une, les uns ramassent çà et là les affirmations de Voltaire sur le moyen âge; les autres, se croyant plus sages, reproduisent celles de Schlegel, et, quand ils ont répété après lui et du même ton doctoral que « *l'on ne trouve aucun drame au moyen âge dans toute l'Europe*, » *Magister dixit*, la science a parlé. Pourtant le Maître avait dit aussi que notre Molière n'avait qu'un très-mince génie dramatique, et il me semble que l'opinion n'a pas encore confirmé son jugement.

Elle ne confirmera pas davantage, il faut l'espérer, celui qu'on vient d'entendre : grâce au savoir solide et sûr de M. Magnin, elle est maintenant éclairée; personne n'ignore plus aujourd'hui que l'Europe a eu un théâtre, du 6e au 12e siècle, et qu'en pleine féodalité, au milieu de la prétendue barbarie de cette époque obscure, au 10e siècle, en un mot, nos ancêtres jouaient des drames où se révèle une poésie, un sentiment du beau, une délicatesse de langage et de pensée, dont ils semblaient n'avoir aucune idée.

Je me souviens du vif sentiment de surprise et de curiosité qu'excita parmi les auditeurs de M. Magnin, à la Sorbonne, l'exposition de cette vérité nouvelle, quand il l'établit, il y a près de douze ans. D'un esprit moins sérieux et moins jaloux du vrai, on eût pu croire à une gageure: n'était-ce pas, en effet, une entreprise prodigieuse que de vouloir jeter un pont, comme il nous le disait lui-même, sur cet abîme de quinze siècles, qui sépare les dernières productions du drame antique des premiers essais du théâtre moderne? et pourtant il l'exécuta. Avec une habileté, une patience, une science et une finesse d'investigation, dont lui seul était capable, il réunit une foule de textes et de monuments inconnus, il les mit en ordre, les lia les uns aux autres, et bientôt l'on put compter un à un les anneaux de cette chaîne lumineuse dont le premier se rattache à l'autel antique des prêtres dionysiaques. Tandis qu'il les renouait ainsi, et à mesure qu'il s'approchait des temps modernes, l'importance de ses recherches apparaissait de plus en plus. On voyait mieux les causes cachées qui ont produit aux 16e et 17e siècles de si grands effets dramatiques; on comprenait combien l'étude des prédécesseurs de Shakspeare, de Lope de Véga, de Calderon, de Corneille et de Racine, était indispensable pour arriver à la complète intelligence de ces illustres poëtes chrétiens. Les œuvres des uns jetaient sur celles des autres un jour vif et inattendu, et l'on demeurait convaincu de la nécessité de connaître les

croyances, les idées et la poétique des anciens auteurs dramatiques, pour bien apprécier les maîtres de la scène moderne.

Parmi les monuments du moyen âge, dont l'étude est le plus lumineux commentaire des chefs-d'œuvre du 16e et du 17e siècle, il en est un que M. Magnin citait souvent : je veux parler du théâtre de Hrosvitha, religieuse de Gandersheim. Je vois encore la vieille abbaye saxonne que la brillante imagination du professeur reconstruisait pour nous : voici le grand parloir, avec son architecture demi-romaine, demi-franke, grêle, sombre, solennelle, comme les pièces qu'on y joue ; le théâtre s'élève au fond, décoré des tapisseries de Byzance. Les religieuses du couvent, qu'on ne reconnaît plus sous leurs masques et sous leurs costumes profanes, occupent la scène ; celles qui n'ont point de rôle à jouer sont assises dans le *proscenium*, dont l'évêque diocésain, avec son clergé et quelques hauts dignitaires de la cour impériale, tiennent le centre. Derrière eux on remarque plusieurs descendants du fondateur de l'abbaye, parents de la supérieure, nobles dames et nobles seigneurs de la maison ducale de Saxe; tandis qu'au fond de l'auditoire, et plus loin, sur les marches du grand escalier de pierre, s'agite pêle-mêle la foule émerveillée des bourgeois et manants du voisinage, où se glissent furtivement quelques serfs du monastère.

A cette peinture si vraie, que je gâte en la reproduisant de mémoire, chacun des auditeurs de M. Magnin faisait malgré soi un rapprochement qui était déjà dans l'esprit de l'ingénieux professeur : chacun se rappelait le théâtre d'une illustre femme du siècle de Louis XIV, et nul ne s'étonnait d'entendre émettre cette vérité singulière, que l'abbaye de Gandersheim est au 10e siècle, comme la royale maison de Saint-Cyr au 17e, un sujet obligé d'étude pour tout historien sérieux du théâtre.

Étudions-la donc avec les lumières que jette sur elle M. Magnin.

L'abbaye de Gandersheim, de l'ordre de saint Benoît, fut fondée en 852 par Ludolfe, duc de Saxe, arrière-petit-neveu du fameux Witikind, à la prière d'Oda sa femme, princesse de race franke, qui y plaça cinq de ses filles et s'y retira elle-même, à la mort de son mari. Trois de ces pieuses princesses administrèrent tour à tour le couvent du vivant et d'après les conseils de leur mère, morte à l'âge de cent sept ans. Les saintes filles qui leur succédèrent furent presque toutes comme elles de sang impérial. Gerberge, fille de Henri, duc de Bavière, était abbesse depuis l'an 959, quand Hrosvitha, âgée d'environ 23 ans, quitta le monde pour aller recevoir de ses

mains le voile de religieuse. Par quel motifs y renonça-t-elle si jeune et au moment même où elle commençait, on n'en peut douter, d'en goûter les fruits? on l'ignore; peut-être ceux de la science la tentèrent-ils davantage : Gandersheim était une sorte de jardin des hespérides, où ses fruits d'or mûrissaient mieux qu'ailleurs sous un double rayon de foi et de civilisation; nul dragon n'en gardait les portes, mais une jeune vierge au gracieux visage, comme celle qui veille à l'entrée du poétique verger des Bardes, dans les traditions bretonnes, et son accueil était le même pour la fille du peuple et la fille des rois. On ignore aussi à laquelle de ces deux conditions appartenait Hrosvitha : tout ce que nous savons d'elle se borne à quelques renseignements tirés de ses préfaces et de ses épîtres dédicatoires, encore regardent-ils l'auteur plutôt que la femme du monde devenue religieuse. Elle nous apprend qu'elle perfectionna à Gandersheim son éducation littéraire, sous la conduite de trois guides sûrs et savants : le premier fut l'abbesse Gerberge, le second une religieuse nommée Rikarde, et le troisième... qui le croirait? Térence! Elle aurait pu ajouter à cette liste Plaute et Virgile, de la lecture desquels elle s'est abondamment nourrie. Son esprit formé, elle ne voulut pas, dit-elle, le laisser se rouiller par la négligence, mais au contraire le forcer à rendre, sous le marteau de la piété, quelque son en l'honneur de Dieu; et c'est pourquoi elle prit la plume. Elle composa d'abord plusieurs écrits en vers latins; puis, pensant qu'au moyen de pièces de théâtre elle atteindrait encore mieux son but, elle se mit à en faire à l'imitation de Térence, comme elle nous l'apprend elle-même. Il nous en reste six, dont les sujets sont tirés de légendes de saints, qu'elle a dialoguées. Mais une chose confond au premier moment, c'est la nature des sujets choisis par elle. Lisant, il y a quelques années, un ancien mystère breton dont je faisais l'analyse, certaines lectrices se récrièrent, le trouvant, dirent-elles, un peu trop *primitif:* que penseraient-elles donc des pièces de Hrosvitha? Ici ce n'est plus sur des cendres chaudes qu'on marche, pour me servir du mot récent d'un grand orateur, c'est sur des charbons ardents. Hrosvitha était pourtant une pieuse et sainte religieuse; les actrices ses compagnes n'étaient pas moins pieuses et moins chastes qu'elle, et de graves prélats assistaient à la représentation de ses drames avec édification. Nos mœurs sont bien changées : si du moins elles avaient gagné en pureté et non en pruderie! *Omnia munda mundis.* Je me souviens d'avoir entendu lire le soir après souper en Bretagne, selon l'usage constant en

plusieurs manoirs, toutes les légendes des saintes que Hrosvitha a mises en drames, et pas un œil ne se baissait, pas un front pur ne rougissait. Il y a plus : en entendant le récit des dangers qu'avaient courus ces vierges chrétiennes pour conserver leur innocence, l'auditoire, sûr à l'avance de leur triomphe, n'était accessible qu'aux sentiments de l'admiration, et, la lecture terminée, emportait dans son cœur un *bouquet spirituel* tout parfumé d'amour et de respect pour la chasteté. Or, tel est l'effet que devait produire la représentation des drames de Hrosvitha, dont le but presque unique est, comme les hagiographes, ses guides, de célébrer les victoires de la faiblesse vertueuse des femmes sur les passions brutales des hommes : si pour l'atteindre elle est forcée parfois de gravir des sentiers difficiles et quelque peu glissants, du moins son pied discret et sûr n'alarme jamais la pudeur, car dans les endroits périlleux elle marche moins qu'elle ne vole.

Au nombre des légendes dramatisées par Hrosvitha il en est une traduite par Arnaud d'Andilly dans ses *Vies des Pères des déserts*, dont la lecture nous faisait venir autrefois les larmes aux yeux, et que nous n'avons pu retrouver sans émotion dans le beau livre de M. Magnin : on y voit une jeune religieuse quitter sa cellule pour le monde, comme sainte Thaïs, et y revenir, comme elle, rappelée par son oncle, pieux solitaire qui court après la brebis égarée et la reconduit au bercail : cette donnée est touchante : Hrosvitha en a tiré parti avec un talent remarquable ; la pièce a de plus le mérite d'être une des moins longues du recueil ; c'est ce qui nous permettra de la citer presque en entier. Nous n'avons pas besoin de prévenir nos lectrices qu'elles n'y trouveront rien de trop *primitif*.

Les personnages sont : Abraham, Éphrem, ermites ; Marie, orpheline, nièce d'Abraham, et qui vit sa sous discipline ; un ami d'Abraham ; un hôtelier. — Je passe de suite à la scène qui suit la fuite de Marie.

SCÈNE III.

ABRAHAM, ÉPHREM.

Abraham. Éphrem, mon frère, si quelque coup de la bonne ou de la mauvaise fortune vient à m'atteindre, c'est vous que je vais trouver le premier, vous seul que je consulte. Ne repoussez donc pas les plaintes que je profère, mais assistez-moi dans ma douleur.

Ephrem. Abraham, Abraham, quel chagrin éprouvez-vous ?

pourquoi cette tristesse qui passe toutes les bornes? Un solitaire doit-il être agité des mêmes troubles que les séculiers?

Abraham. Un immense sujet de deuil m'a frappé, une douleur intolérable m'accable.

Ephrem. Ne me fatiguez pas par de longs détours; dites-moi ce que vous souffrez.

Abraham. Marie, ma fille adoptive, que j'ai pendant quatre lustres nourrie avec tant de soins, instruite avec tant de zèle.....

Ephrem. Hé bien?

Abraham. Hélas! elle est perdue!

Ephrem. Comment?

Abraham. D'une manière déplorable; puis elle s'est enfuie secrètement.

Ephrem. De quels piéges l'a donc environnée la ruse de l'ancien serpent?

Abraham. Il s'est servi de la passion criminelle d'un imposteur, qui lui rendait souvent d'hypocrites visites sous l'habit d'un moine, et qui a fini par amener le cœur rétif de la jeune fille à partager son amour, au point qu'elle s'est échappée par la fenêtre pour le suivre.

Ephrem. Cela fait frémir.

Abraham. Mais, quand la malheureuse vit sa faute, elle se frappa la poitrine, se meurtrit le visage, déchira ses vêtements, s'arracha les cheveux et jeta des cris lamentables.

Ephrem. Ce n'était pas sans raison : une ruine semblable doit être pleurée par un torrent de larmes.

Abraham. Elle pleurait d'avoir agi contrairement à nos préceptes.

Ephrem. Oui, grandement.

Abraham. Elle répandait d'abondantes larmes en pensant qu'elle avait perdu le fruit de ses veilles, de ses jeûnes et de ses prières.

Ephrem. Si elle persévérait dans un tel repentir, elle serait sauvée.

Abraham. Elle n'y a point persévéré, mais à une première faute elle a ajouté des fautes plus graves.

Ephrem. Je suis troublé jusqu'au fond du cœur, tous mes membres perdent leur force.

Abraham. Après s'être punie par ses larmes, vaincue par l'excès de la douleur, elle se précipita dans l'abîme du désespoir.

Ephrem. Hélas! quelle perte funeste!

Abraham. Désespérant de mériter jamais son pardon, elle a

voulu rentrer dans le siècle et se faire l'esclave des vanités du monde.

Ephrem. Ah! jamais, jusqu'à ce jour, le malin esprit n'avait remporté une pareille victoire sur un solitaire.

Abraham. C'est que nous sommes maintenant la proie des démons.

Ephrem. Il est étonnant qu'elle ait pu s'enfuir à votre insu.

Abraham. J'avais déjà l'esprit troublé ; déjà une vision effrayante, si mon esprit n'eût pas été frappé d'aveuglement, me présageait la ruine de Marie.

Ephrem. Je voudrais bien entendre les détails de cette vision.

Abraham. Il me semblait que j'étais devant la porte de ma cellule, lorsqu'un dragon énorme, et qui répandait l'odeur la plus fétide, s'abattit avec impétuosité sur une petite colombe blanche qui se trouvait auprès de moi, la saisit, la dévora et disparut aussitôt.

Ephrem. Cette vision était bien claire.

Abraham. Mais moi, à mon réveil, réfléchissant à ce que j'avais vu, je m'imaginai avec effroi que l'Église était menacée d'une persécution qui devait faire tomber quelques fidèles dans l'erreur.

Ephrem. Votre effroi était naturel.

Abraham. Alors, me prosternant pour prier, je suppliai celui dont la prescience connaît l'avenir de me découvrir les suites que devait avoir mon songe.

Ephrem. Vous avez bien agi.

Abraham. Enfin, la troisième nuit, lorsque je reposais dans le sommeil mes membres fatigués, je crus voir le même dragon rouler mort à mes pieds et la colombe reparaître à mes yeux sans la moindre blessure.

Ephrem. Ce récit me comble de joie, car je ne doute pas que votre chère Marie ne revienne un jour près de vous.

Abraham. A mon réveil, en me rappelant ce songe, je me consolai du malheur que me présageait le premier. Je me recueillis alors pour penser à ma pupille. Je me souvins aussi, non sans tristesse, que depuis deux jours je ne l'entendais plus chanter, selon sa coutume, les louanges du Seigneur.

Ephrem. C'était y songer un peu tard.

Abraham. J'en conviens. Je m'approchai, je frappai de la main à la fenêtre de Marie; je l'appelai plusieurs fois en la nommant ma fille.....

Ephrem. Hélas! vous l'appeliez en vain!

Abraham. Cette idée ne me vint pas encore; je lui demandai la cause de sa négligence à remplir ses devoirs pieux; mais je ne reçus pas le plus petit mot de réponse.

Ephrem. Et que fîtes-vous alors?

Abraham. Dès que je m'aperçus que celle que je cherchais était absente, mes entrailles furent émues de crainte, tout mon corps trembla.

Ephrem. On ne peut s'en étonner : moi aussi j'éprouve le même trouble en vous écoutant.

Abraham. Puis, je remplis l'air de cris lamentables, demandant quel loup m'avait ravi mon agneau, quel brigrand retenait ma fille captive.

Ephrem. Vous déploriez avec raison la perte de celle que vous aviez nourrie.

Abraham. Enfin, arrivèrent des gens qui, sachant la vérité, me dirent ce que je vous ai raconté, et m'apprirent qu'elle s'était faite l'esclave des vanités du monde.

Ephrem. Et où demeure-t-elle?

Abraham. On l'ignore.

Ephrem. Que ferez-vous?

Abraham. J'ai un ami fidèle qui parcourt les villes et les campagnes, et ne prendra pas de repos qu'il n'ait appris quelle terre a reçu Marie.

Ephrem. Et s'il découvre sa retraite?

Abraham. Alors je changerai d'habits et j'irai la trouver sous un habit galant; j'essaierai si mes exhortations peuvent la faire rentrer, après ce triste naufrage, dans le port de son premier repos.

Ephrem. Bien : mais que ferez-vous, si on vous offre à manger des viandes et à vider des coupes de vin?

Abraham. Je ne refuserai point, de peur d'être reconnu.

Ephrem. Ce sera user d'un sage et louable discernement, que de relâcher pour quelques moments le frein étroit de la discipline, afin de regagner une âme à Jésus-Christ.

Abraham. Je m'enhardis d'autant plus à tenter cette entreprise, que votre pensée se trouve sur ce point conforme à la mienne.

Ephrem. Celui qui connaît les replis des cœurs sait l'intention qui dirige chacune de nos actions; dans son examen équitable, il ne regarde point comme coupable de prévarication celui qui, s'affranchissant pour un moment de la rigueur d'une stricte obser-

vance, ne dédaigne point de s'assimiler aux créatures les plus faibles, afin de ramener plus sûrement une âme égarée.

Abraham. C'est à vous cependant de m'aider de vos prières pour empêcher que la malice des démons n'entrave nos desseins.

Ephrem. Que l'Être souverainement bon, sans lequel aucune chose bonne n'est faisable, permette que votre projet tourne à bien.

SCÈNE IV.

ABRAHAM, UN AMI D'ABRAHAM.

Abraham. Ne vois-je pas cet ami que j'envoyai, il y a plus de deux ans, à la recherche de Marie? C'est lui-même.

L'*Ami.* Salut, mon vénérable père!

Abraham. Salut, obligeant ami! je vous ai attendu longtemps, mais j'avais fini par désespérer de votre retour.

L'*Ami.* J'ai tardé ainsi, parce que je ne voulais pas prolonger votre inquiétude par des renseignements incertains; mais, aussitôt que j'ai eu découvert la vérité, j'ai hâté mon retour.

Abraham. Avez-vous vu Marie?

L'*Ami.* Je l'ai vue.

Abraham. Où?

L'*Ami.* Quelle chose déplorable à dire!

Abraham. Dites-le moi, je vous en supplie.

L'*Ami.* Elle a choisi pour demeure la maison d'un certain hôtelier, qui a pour elle beaucoup de soins et d'attachement, et ce n'est pas sans raison, car il est bien récompensé par tous ceux qui vont faire la cour à Marie.

Abraham. Faire la cour à Marie!

L'*Ami.* Oui.

Abraham. Hélas! bon Jésus! quelle monstruosité! Celle que j'avais élevée pour être ton épouse, souffrir que des étrangers lui fassent la cour!

L'*Ami.* Ce fut de tout temps la coutume de ses pareilles...

Abraham. Procurez-moi un léger coursier et un habit militaire, je veux déposer mon costume religieux et me présenter à elle sous les dehors d'un homme qui vient lui faire la cour.

L'*Ami.* Voici ce que vous m'avez demandé. (*Il lui mène un cheval et dépose à ses pieds un habit de guerre.*)

Abraham (*vêtu en guerrier et à cheval*). Apportez-moi encore, je vous prie, un large chapeau militaire pour voiler ma tonsure.

L'Ami. Cette précaution est surtout nécessaire, pour que vous ne soyez pas reconnu.

Abraham. Si j'emportais avec moi une pièce d'or que je possède, afin de payer l'hôtelier?

L'Ami. Autrement vous ne pourriez parvenir à converser avec Marie. (*Abraham sort en chevauchant à travers la scène.*)

SCÈNE V.

ABRAHAM, L'HOTELIER.

Abraham (à la porte de l'hôtelier). Salut, bon hôtelier.

L'Hôtelier. Qui me parle? Hôte, salut.

Abraham. Avez-vous de la place pour un voyageur qui veut loger chez vous?

L'Hôtelier. Oui, sans doute : nous ne devons refuser notre humble hôtellerie à personne.

Abraham. C'est très-louable.

L'Hôtelier. Entrez, on va vous préparer à souper.

Abraham. Je vous dois beaucoup pour ce gracieux accueil; mais j'ai à vous demander un plus grand service.

L'Hôtelier. Dites ce que vous désirez, vous l'obtiendrez, à coup sûr.

Abraham. Acceptez ce petit présent que je vous offre, et faites que cette belle jeune fille, qui, je le sais, demeure chez vous, vienne prendre place à notre table.

L'Hôtelier. Pourquoi avez-vous envie de la voir?

Abraham. Parce que je me fais une grande joie de connaître cette femme, dont j'ai entendu louer si souvent la beauté.

L'Hôtelier. Ceux qui vantent ses charmes ne mentent point, car, par les grâces de son visage, elle éclipse toutes les autres femmes.

Abraham. De là vient que je brûle d'amour pour elle.

L'Hôtelier. Je m'étonne que, vieux et décrépit comme vous êtes, vous puissiez soupirer d'amour pour une jeune femme.

Abraham. Il est très-certain que je ne suis venu ici que pour la voir.

SCÈNE VI.

LES PRÉCÉDENTS, MARIE.

L'Hôtelier. Avancez, avancez, Marie.

Marie. Me voici.

Abraham (à part). De quelle constance, de quelle fermeté d'esprit ne dois-je pas m'armer, quand je vois celle que j'ai nourrie dans la

solitude de mon ermitage chargée de parures comme une courtisane? Mais il n'est pas temps que mon visage révèle ce qui se passe dans mon âme; je retiens avec un mâle courage mes larmes prêtes à s'échapper, et je couvre, sous une feinte gaieté, la profonde amertume de ma douleur.

L'Hôtelier. Heureuse Marie, réjouissez-vous, car non-seulement, comme de coutume, les jeunes gens de votre âge, mais les vieillards eux-mêmes vous recherchent et viennent en foule pour vous faire la cour.

Marie. Tous ceux qui m'aiment reçoivent de moi en retour un amour égal.

Abraham. Approchez, Marie, et donnez-moi un baiser.

Marie (embrassant son oncle). Non-seulement je vous donnerai le plus doux baiser, mais encore j'entourerai de mes bras ce cou que les ans ont courbé.

Abraham. Volontiers.

Marie (à part). Quelle est l'odeur que je sens? quel est le parfum extraordinaire que je respire? Ah! voilà : cette odeur particulière me rappelle celle que je respirais autrefois dans le temps de mon abstinence.

Abraham (à part). C'est à présent qu'il faut feindre, à présent qu'il faut me livrer à de joyeux ébats, comme un jeune étourdi, de peur que ma gravité ne me fasse reconnaître, et que la honte ne la pousse à rentrer dans sa retraite.

Marie. Hélas! malheureuse! d'où suis-je tombée? et dans quel abîme de perdition ai-je roulé?

Abraham. Ce lieu où se rassemble la foule des convives n'est pas fait pour entendre des plaintes.

L'Hôtelier. Dame Marie, pourquoi soupirez-vous? pourquoi versez-vous des larmes? Vous habitez ici depuis deux ans, et jamais je ne vous ai entendue gémir; jamais je n'ai remarqué que vos propos aient été plus tristes.

Marie. Oh! plût à Dieu que la mort m'eût enlevée il y a trois ans! je ne serais pas descendue à une vie aussi criminelle.

Abraham. Je ne suis pas venu pour pleurer vos péchés avec vous, mais pour partager votre amour.

Marie. Un léger repentir m'attristait et me faisait parler ainsi; mais soupons, et livrons-nous à la joie : car, comme vous m'en faites souvenir, ce n'est ni le moment, ni le lieu de pleurer mes péchés. (*Ils se mettent à table.*)

SCÈNE VII.

MARIE, ABRAHAM.

Abraham, à part. Il est temps maintenant d'ôter le grand chapeau qui couvre ma tête et de montrer qui je suis. (*Haut.*) O ma fille adoptive! ô moitié de mon âme! Marie, reconnaissez-vous en moi le vieillard qui vous a nourrie avec la tendresse d'un père, qui vous a fiancée au Fils unique du Roi céleste?

Marie. O Dieu! c'est mon père et mon maître Abraham qui me parle! (*Elle demeure frappée de crainte.*)

Abraham. Que t'est-il arrivé, ma fille?

Marie. Un grand malheur.

Abraham. Qui t'a trompée? qui t'a séduite?

Marie. Celui qui a fait tomber nos premiers parents.

Abraham. Où est la vie angélique que tu menais sur la terre?

Marie. Tout à fait perdue!

Abraham. Où est ta pudeur virginale? où est ton admirable chasteté?

Marie. Perdue!

Abraham. Si tu ne rentres dans la voie du salut, quel prix peux-tu espérer recevoir de tes jeûnes, de tes veilles, de tes prières, lorsque, tombée de la hauteur du ciel, tu t'es comme noyée dans les profondeurs de l'enfer?

Marie. Hélas!

Abraham. Pourquoi m'as-tu méprisé? pourquoi m'as-tu abandonné? pourquoi ne m'as-tu pas instruit de ta chute? Aidé de mon cher Éphrem, j'aurais fait pour toi une complète pénitence.

Marie. Après que je fus tombée dans le péché, souillée comme je l'étais, je n'osai plus m'approcher de votre sainteté.

Abraham. Qui fut jamais exempt de péché, si ce n'est le Fils de la Vierge?

Marie. Personne.

Abraham. Pécher est le propre de l'humanité; ce qui est du démon, c'est de persévérer dans ses fautes. On doit blâmer non pas celui qui tombe par surprise, mais celui qui néglige de se relever aussitôt.

Marie. Malheureuse que je suis! (*Elle se prosterne.*)

Abraham. Pourquoi te laisses-tu abattre? pourquoi rester ainsi immobile, prosternée à terre? relève-toi et écoute ce que je vais dire.

Marie. Je suis tombée frappée de terreur : je n'ai pu soutenir le poids de vos remontrances paternelles.

Abraham. Songe, ma fille, à ma tendresse pour toi, et cesse de craindre.

Marie. Je ne puis.

Abraham. N'est-ce pas pour toi que j'ai quitté mon désert si regrettable et renoncé à l'observance de presque toute discipline régulière? N'est-ce pas pour toi, que moi, véritable ermite, je me suis fait le compagnon de table de gens débauchés? Moi, qui depuis si longtemps m'étais voué au silence, n'ai-je pas proféré des paroles joviales pour ne pas être reconnu? Pourquoi baisser les yeux et regarder la terre? pourquoi dédaignes-tu de me répondre et d'échanger avec moi tes pensées?

Marie. La conscience de mon crime m'accable, et je n'ose lever les yeux vers le ciel, ni mêler mes larmes aux vôtres.

Abraham. Ne te défie pas ainsi du ciel, ma fille; ne désespère pas, mais sors de cet abîme de désespoir et mets ton espérance en Dieu.

Marie. L'énormité de mes péchés m'a plongée dans le plus profond désespoir.

Abraham. Vos péchés sont bien grands, je l'avoue; mais la miséricorde divine est plus grande que toutes les choses créées. Bannissez donc cette tristesse et profitez du peu de temps qui vous est donné pour vous repentir, car la grâce divine abonde où ont le plus abondé l'abomination et les désordres.

Marie. Si on avait le moindre espoir de mériter son pardon, on ne manquerait pas de se livrer avec ardeur à la pénitence.

Abraham. Ayez pitié, ma fille, des fatigues auxquelles je me suis exposé pour vous; renoncez à ce funeste découragement qui est, je le déclare, plus coupable que toutes les fautes : car celui qui désespère de la miséricorde de Dieu envers les pécheurs commet un crime irrémissible. En effet, comme l'étincelle qui jaillit du caillou ne peut embraser la mer, ainsi l'amertume de nos péchés ne saurait altérer la douceur de la clémence divine.

Marie. Je ne nie pas la grandeur de la bonté suprême, mais, quand je considère l'énormité de mon crime, j'ai peur qu'il n'y ait pas de pénitence qui puisse suffire à l'expier.

Abraham. Je me charge de votre iniquité, seulement revenez au lieu que vous avez quitté et reprenez le genre de vie que vous avez abandonné.

Marie. Je ne m'opposerai jamais à aucun de vos désirs, et j'obéis respectueusement à vos ordres.

Abraham. Je vois bien maintenant que c'est toi ma fille, celle que j'ai nourrie; je sens maintenant que c'est toi que je dois aimer par dessus toutes choses.

Marie. Je possède un peu d'or et quelques vêtements précieux; j'attends que votre autorité décide à cet égard.

Abraham. Ce que vous avez acquis par le péché doit être abandonné avec le péché.

Marie. Je pensais à distribuer ces objets aux pauvres ou bien à les offrir aux saints autels.

Abraham. Le bien mal acquis n'est pas un offrande agréable à Dieu.

Marie. Je ne me préoccuperai plus de cette idée.

Abraham. L'aurore paraît; le jour brille; partons.

Marie. C'est à vous, père chéri, de précéder, comme le bon Pasteur, la brebis que vous avez retrouvée; moi, marchant derrière, je suivrai vos traces.

Abraham. Il n'en sera pas ainsi; mais j'irai à pied et vous monterez sur mon cheval, de peur que l'aspérité du chemin ne blesse la plante de vos pieds délicats. (*Il met Marie à cheval.*)

Marie. Oh ! comment vous louer dignement? par quelle reconnaissance payer tant de bonté? Loin de me forcer au repentir par la terreur, vous m'y amenez, moi indigne de pitié, par les plus douces, par les plus tendres exhortations.

Abraham (*cheminant, en conduisant le cheval par la bride*). Je ne vous demande rien autre chose que de demeurer fidèle au Seigneur pendant le reste de votre vie.

Marie. Je m'attacherai à Dieu de toute ma volonté, de toutes mes forces; et, si le pouvoir me manque, du moins jamais la volonté ne me manquera.

Abraham. Il convient maintenant de servir Dieu avec la même ardeur que vous avez mise au service des vanités du monde.

Marie. Je demande à Dieu que, par vos mérites, sa volonté s'accomplisse en moi.

Abraham. Hâtons notre retour.

Marie. Oui, hâtons-le, car tout délai m'est pénible.

SCÈNE VIII.

LES MÊMES.

Abraham. Avec quelle rapidité nous avons surmonté les difficultés de ce rude voyage !

Marie. Ce qu'on fait avec dévotion se fait aisément.

Abraham. Voici votre cellule déserte.

Marie. Hélas ! elle fut témoin de mon crime, je n'ose y entrer.

Abraham. Vous avez raison : il convient de fuir un lieu où le triomphe a été du côté de l'ennemi.

Marie. Et où m'ordonnez-vous de faire pénitence?

Abraham. Entrez dans cette cellule plus retirée, afin que l'ancien serpent ne trouve plus désormais l'occasion de vous tromper.

Marie. Je ne résiste pas, et je me soumets à vos ordres.

Abraham. Je vais aller trouver mon compagnon Éphrem, afin qu'il se réjouisse avec moi de ce que je vous ai retrouvée, lui qui seul a pleuré avec moi votre perte.

Marie. C'est juste.

SCÈNE IX.

ABRAHAM, ÉPHREM.

Ephrem. M'apportez-vous d'heureuses nouvelles.

Abraham. Oui, de très-heureuses.

Ephrem. J'en suis bien aise : je ne doute pas que vous n'ayez retrouvé Marie.

Abraham. Je l'ai retrouvée, en effet, et je l'ai ramenée avec joie au bercail.

Ephrem. C'est l'œuvre de l'assistance divine, je le crois.

Abraham. Il n'en faut pas douter.

Ephrem. Je voudrais savoir de quelle manière elle a maintenant réglé ses mœurs et sa vie.

Abraham. Selon ma volonté.

Ephrem. Rien ne peut lui être plus utile.

Abraham. Elle s'est soumise à tout ce que je lui ai ordonné de faire, quelque difficile, quelque pénible que cela fût.

Ephrem. Cette obéissance est digne d'éloges.

Abraham. Revêtue d'un cilice, se mortifiant par des veilles et par un jeûne continuel, elle observe la discipline la plus austère et force son corps délicat à subir l'empire de l'âme.

Ephrem. Il est juste que les souillures des voluptés criminelles ne puissent se laver que par les plus rudes macérations.

Abraham. Quand on l'entend gémir, on a le cœur déchiré; quand on voit son repentir, on se livre soi-même à la contrition.

Ephrem. C'est l'ordinaire.

Abraham. Elle travaille de toutes ses forces à devenir pour le monde un exemple de conversion, comme elle a été une cause de chute.

Ephrem. C'est conséquent.

Abraham. Plus elle a été souillée, plus elle s'efforce de se montrer pure.

Ephrem. Ce récit me comble de joie et fait pénétrer la satisfaction jusqu'au fond de mon cœur.

Abraham. Et c'est avec raison, car les phalanges angéliques se réjouissent et louent le Très-Haut pour la conversion du pécheur.

Ephrem. On ne peut s'en étonner, car Dieu ressent moins de joie de la persévérance du juste que de la pénitence de l'impie.

Abraham. Aussi devons-nous louer d'autant plus la bonté de Dieu envers Marie, que nous espérions moins qu'elle pût revenir jamais à la vertu.

Ephrem. Félicitons et louons, louons et glorifions l'unique, le vénérable, le bien-aimé, le clément Fils de Dieu, qui ne veut pas laisser périr ceux qu'il a rachetés de son sang divin.

Abraham. A lui honneur, gloire, louange et jubilation pendant les siècles sans fin! Amen.

Tel est le drame d'Abraham et de Marie: il peut donner une idée des autres pièces de Hrosvitha et du théâtre au 10e siècle. Saluons dans l'auteur l'ancêtre le plus glorieux des Calderon et des Shakspeare : tous deux eussent signé son œuvre. On y trouve un enchaînement naturel et ferme dans les scènes, une netteté dans l'action, une rapidité et une justesse dans le dialogue, une simplicité et une délicatesse dans l'expression des sentiments, un art dans la création des caractères, une connaissance du cœur humain, qui feraient honneur aux plus grands maîtres. Je ne sais s'il y a au théâtre beaucoup de situations plus pathétiques que celle de la reconnaissance de l'oncle et de la nièce, au moment où le saint ermite, resté seul avec elle, ôte tout à coup son large chapeau de cavalier et lui découvre sa tête blanche et vénérable. Chaque trait, chaque mot de cette scène incomparable serait à noter; M. Magnin en a mis un grand nombre en relief avec un goût parfait, soit dans l'introduction, soit dans les notes de son recueil. Il a fait remarquer combien

il y a d'art délicat et de grâce pudique dans les paroles à double sens que le bon anachorète adresse à sa nièce égarée; quelle onction consolante et douce et charitable il y a dans la manière dont il lui prêche la pénitence! combien est naturelle la tristesse que la jeune pécheresse éprouve au milieu de ses désordres, tristesse qu'elle trahit pendant le repas par des larmes furtives, et qu'elle laisse à la fin éclater en sanglots, à la voix reconnue de son oncle! M. Magnin n'a pas oublié non plus ce trait charmant de délicatesse féminine, cette crainte pudique qu'inspire plus tard à Marie la vue du lieu où elle a failli; mais il en est un qu'il omet, sans doute pour ne pas tout dire, et que je veux noter, dussé-je être accusé de manquer d'une des qualités précieuses du savant critique, de sobriété. Le trait dont je parle confirme au reste une de ses remarques les plus curieuses et me fournira l'occasion de la reproduire. Il s'agit de la réflexion étonnée que fait Marie en embrassant son oncle sur les habits d'emprunt duquel elle sent l'odeur du cloître. Est-ce un souvenir personnel de Hrosvitha? je le crois; des traits pareils ne s'inventent pas; mais ce n'en est pas moins un trait de génie : la majeure partie du génie se compose, on le sait, de souvenirs. Quoi qu'il en soit, on reste confondu en trouvant dans un drame du 10ᵉ siècle une observation qu'on dirait d'hier, tant elle est dans le goût moderne; le même sentiment fait de plusieurs des pièces de notre auteur des œuvres presque contemporaines : c'est surtout quand elle traite des sujets où l'amour est en jeu qu'elle est tout à fait de notre temps : exaltation de sentiment, langage passionné, romanesque des aventures, mélancolie, délire fébrile de l'âme et des sens, et jusqu'à cette fatale inclination au suicide et à l'adultère, attributs presque inséparables de l'amour au 19ᵉ siècle, rien n'y manque. M. Magnin a rapproché avec bonheur un chef-d'œuvre du genre, *Roméo et Juliette*, d'un drame de Hrosvitha, *Callimaque et Drusiana*, de manière à rendre la similitude saisissante. On dirait que les deux auteurs, chacun à son point de vue, ont voulu peindre *l'amour plus fort que la mort* : l'amour bouillonne si violemment dans les veines de Callimaque, qu'après la mort de Drusiana, le malheureux, aveuglé par sa passion frénétique, ose, comme Roméo, violer la tombe à peine fermée de celle qu'il aime, et chercher les embrassements, qu'elle lui a refusés vivante, dans la couche de pierre où elle est déposée. Mais la coïncidence n'existe pas seulement quant aux personnages et aux situations, le langage de Callimaque est exactement semblable à celui de Roméo : même

mysticité sophistique, même raffinement, même affectation d'idées et même recherche maniérée d'expressions. On serait vraiment tenté de conclure, dit éloquemment M. Magnin, que la subtilité de la pensée, aussi bien que le raffinement du langage, sont dans la nature même de ce sentiment si tumultueux, si complexe, si indéfinissable, de ce sentiment qui ne serait plus l'amour, s'il cessait d'être une énigme de vie ou de mort pour le cœur sanglant et l'imagination bouleversée qui l'éprouve.

Je dois l'avouer pourtant : l'emploi qu'en fait la religieuse du 10e siècle diffère essentiellement de celui de nos dramaturges modernes; l'esprit de ses ouvrages est malheureusement loin d'être le leur : car ce qu'ils approuvent, elle le blâme. Chose étrange! il y a entre eux et Hrosvitha toute la distance qui sépare le théâtre de cette pieuse femme des comédies de Térence, aux pièces païennes et immorales duquel elle a voulu substituer d'édifiantes histoires chrétiennes. Si elle s'est servie des mêmes machines dramatiques que le poëte païen, si elle a cru devoir, dit-elle, appliquer son esprit et sa plume à peindre le déplorable délire des âmes livrées aux amours défendues, et la décevante douceur des entretiens passionnés, ce n'a pas été sans que la rougeur lui montât au front; et le désir de rendre plus brillante la gloire des âmes innocentes, saint et sublime but, a pu seul lui faire amasser ces ombres nécessaires autour de ses tableaux. Voilà le langage chrétien : est-ce celui des auteurs dramatiques de nos jours? et, en dépit de la loi du progrès dont nous sommes si fiers, ne nous font-ils pas rétrograder de 18 siècles pour nous rejeter en plein paganisme? Les grands maîtres comprenaient autrement leur devoir : jamais, ni Lope de Véga, ni Calderon, ni Corneille, ni Racine, n'ont sacrifié l'esprit à la matière : jamais ils n'ont donné l'une que pour repoussoir à l'autre; à plus forte raison n'ont-ils jamais cherché le succès dans le scandale : alors, comme du temps de Hrosvitha, et durant tout le moyen âge, dont ils gardaient les saintes traditions, le théâtre était l'écho de la chaire chrétienne : on y allait pour voir punir le vice et récompenser la vertu, on en revenait meilleur : aujourd'hui les auteurs se soucient peu de la morale, et, ce qui paraît incroyable, le Pouvoir le trouve bon.

S'ils n'attaquent ni le prince régnant, ni les alliés du prince, leurs pièces sont suffisamment morales, et les théâtres où on les joue magnifiquement subventionnés. A merveille! mais les contribuables, dont un grand nombre, grâce à Dieu, ne partagent pas tout

à fait en ce point la manière de penser de MM. les commissaires royaux, n'auraient-ils pas le droit de demander au gouvernement de vouloir bien faire un meilleur emploi de leur argent? Il est par trop dur pour d'honnêtes gens de voir que les doctrines les plus funestes trouvent dans leur bourse une prime d'encouragement. A cela on répond que le Pouvoir serait fort embarrassé, s'il lui fallait subventionner les seuls théâtres dont les pièces sont utiles aux mœurs. Dans le fait, il n'y en a guère de telles, et voilà le mal; mais ne dépend-il pas de lui que les auteurs en composent de bonnes? Évidemment oui; et, en négligeant de leur donner cette direction salutaire, il manque à un de ses premiers devoirs.

Par malheur la chaîne est rompue, et le théâtre naïf, édifiant et populaire du moyen âge, n'existe plus dans nos grandes villes. Mais, comme je le disais au commencement de cet article, il n'en est pas de même dans toute la France, et j'ai cité une de nos provinces dont le peuple continue à demander aux représentations théâtrales des sujets d'édification. Cette province est la Bretagne : trois de ses départements actuels, où la langue qu'on parlait autrefois dans presque toute la Gaule a résisté aux révolutions, savoir : les Côtes-du-Nord, le Morbihan et le Finistère, ont conservé leur théâtre national. Rien de plus curieux à étudier pour quiconque voudrait se faire une idée de celui du moyen âge : j'ai eu occasion de juger par moi-même de l'attention sérieuse, j'allais dire du recueillement que le peuple y apporte. Me trouvant, il y a peu de temps, au presbytère de T....., près de Lannion, le recteur m'offrit de me conduire à la représentation d'un mystère qu'on jouait ce jour-là dans sa paroisse. La foi des spectateurs m'édifia beaucoup : aussi souvent que les acteurs prononçaient le nom de Jésus, ce qui arrivait fréquemment, je voyais tous les hommes ôter leurs chapeaux, toutes les femmes faire le signe de la croix, et les petits enfants eux-mêmes joindre instinctivement leurs petites mains. Le digne pasteur, en assistant au spectacle, achevait de le sanctifier en quelque sorte et de le consacrer. Le soir, il revint au presbytère, entouré de la foule, devisant avec elle de la pièce; et l'on pouvait juger à la réserve des jeunes gens, à la modestie des jeunes filles, à la retenue et à la candeur de tous les discours, que la représentation laissait dans les cœurs des fruits plus durables que ceux d'un simple divertissement. Un étranger n'eût pas douté qu'on revenait du sermon. La présence du prêtre au théâtre est à coup sûr, dans notre siècle, quelque chose de fort singulier et de bien en faveur du peuple dont les

mœurs et la foi permettent à son pasteur de l'y suivre comme à l'Église. Quelle est la province de France où un pareil fait aurait lieu? J'ai été témoin oculaire d'un fait plus extraordinaire encore : j'ai vu, dans une des paroisses rurales du Morbihan, un bon curé célébrer une messe que faisaient dire des acteurs du canton en l'honneur d'un saint dont ils allaient jouer le mystère, et à laquelle ils assistaient dévotement en costume.

Et qu'on ne croie pas que ces mœurs s'en aillent.

Des rejetons nouveaux poussent aux vieilles souches. La sève est loin d'être tarie : de nouvelles pièces sont composées chaque année, à l'imitation des anciennes, sur des sujets nouveaux; et, pour n'en citer qu'une preuve, on répète, au moment où je parle, un drame sur sainte Philomène, qui sera joué, dans les Côtes-du-Nord, le jour où l'Église chôme la fête de la sainte :

Jam redit et virgo; redeunt Saturnia regna;

je veux dire que le siècle de Hrosvitha renaît; et je reviens à elle, ainsi qu'à son docte éditeur.

M. Magnin a mis en tête de son recueil une introduction, et l'a fait suivre de notes où l'on trouve la science des Bénédictins unie à la hauteur de vues et en même temps à toute la finesse de la critique moderne. Ces notes, rejetées à la fin du volume, seraient placées plus convenablement à la suite de chacun des drames, dont les textes, soigneusement revus et précédés d'arguments, en regard d'une traduction élégante et fidèle, forment le corps de l'ouvrage. Des gravures sur bois, sinon contemporaines des pièces, du moins du même goût naïf, les accompagnent et les *illustrent*, comme on dit aujourdhui. Rien donc ne manque au livre de ce qui peut assurer son succès, et l'on doit remercier l'auteur du nouveau service qu'il vient de rendre aux lettres par cette belle publication.

TH. HERSART DE LA VILLEMARQUÉ.

Philosophie catholique.

DE LA DÉCHÉANCE DE LA FEMME,

ET DE SA

RÉHABILITATION PAR LE CHRISTIANISME.

DEUXIÈME ARTICLE [1].

II. Des divers degrés d'abaissement par lesquels a passé la femme antique. — Sa condition chez les Égyptiens, chez les Assyriens, dans la Perse, dans l'Inde, dans la Chine et chez les peuplades barbares de la Scythie, de la Libye et de la Thrace.

Le droit romain avait une expression énergique pour signifier la perte de la liberté et des autres priviléges du citoyen : c'était l'expression *diminutio capitis*. Celui qu'on dégradait ainsi était appelé *capitis minor, capite deminutus,* parce que son existence en était pour ainsi dire diminuée.

On appliquerait justement ces mots à l'état de déchéance et de dégradation sociale dans lequel le péché avait placé la femme avant la venue de Jésus-Christ; car c'était aussi une *diminution d'existence* que la femme subissait alors dans sa liberté, dans sa considération, dans son honneur, dans tous ses anciens droits. Mais de même qu'il y avait des degrés dans ce que les Romains appelaient *diminutio capitis,* et que ces degrés étaient marqués par trois termes : *minima, media, maxima,* il faut admettre aussi des degrés, et, si l'on veut, trois degrés semblables dans l'abaissement de la femme chez les différents peuples de l'antiquité. Chez les Hébreux, nous avons vu ce qu'on pourrait appeler la *diminutio minima,* c'est-à-dire le premier degré de la déchéance : la femme assujettie à l'homme et soumise à sa domination, mais non pas asservie à ses caprices ni opprimée par sa tyrannie; la femme dépouillée d'une partie de sa dignité et frustrée de quelques priviléges, mais non pas méprisée, flétrie, déshonorée. Par un contraste frappant avec le peuple de Dieu, les autres peuples de l'Orient vont nous la mon-

[1] Voir le 1er art. au n° 5, t. I, p. 442.

trer placée au dernier degré de cette échelle descendante : *diminutio maxima*.

Dans le reste de l'Orient, en effet, nous ne trouvons plus seulement la polygamie et la répudiation restreintes dans d'étroites limites ; le droit de cession plutôt que de vente accordé aux pères sur leurs enfants avec mesure et réserve ; une servitude plus voisine de la domesticité que de l'esclavage, et bornée encore dans un court espace de temps ; nous y trouvons la polygamie sans frein, protégée par l'eunuchisme ; la répudiation et le divorce, affranchis de toute règle ; la vente des femmes sans condition ; l'esclavage sans limites ; la prostitution non-seulement légitime, mais obligée, consacrée par les lois religieuses ; l'inceste légal à tous les degrés ; la promiscuité imitée des brutes ; mille coutumes qui font frémir la nature ; puis, comme une conséquence infaillible, l'abjection de la femme écrasée sous un dur despostime et victime bien souvent d'atroces cruautés.

Quel est le peuple de l'Orient qui ne présente quelques parties au moins de ce triste tableau? Citera-t-on l'Égypte? l'Égypte, sans doute, n'égala pas les vices de l'Asie ; mais quelle dégradation encore, et que la femme fut loin d'y obtenir le respect dont les Hébreux l'entouraient!

Nous n'avons pas à prouver que la polygamie régnait en Égypte. Lorsqu'Hérodote remarque que « les Égyptiens de la partie maré» cageuse n'ont qu'une femme chacun comme les Grecs [1], » il n'entend parler que de la partie de ce pays qui est en rapport avec les Grecs ; encore peut-on supposer que, pour cette partie même, il veut indiquer l'usage plutôt que la loi. Il est du moins certain que l'historien constaste ici une exception, comme il en constate une autre, en remarquant que les prêtres égyptiens n'ont qu'une seule femme ; et si ce n'était pas assez de ce témoignage, nous pourrions invoquer celui de Diodore de Sicile, lequel nous assure *qu'en Égypte les particuliers* (et non pas seulement les rois) *épousent autant de femmes qu'il leur plaît* [2].

Nous ne rappellerons pas non plus que la répudiation sans règle y faisait partie du droit commun : elle se retrouve chez tous les peuples de l'antiquité païenne. Mais en Égypte la religion légitimait aussi l'inceste. « Si les Égyptiens ont épousé leurs sœurs, dit Mon-

[1] Hérod., l. II, c. 92.
[2] Diod., l. I, § 80. — Larcher concilie comme nous les deux témoignages.

» tesquieu, dans son *Esprit des Lois*, ce fut un délire de la religion » égyptienne, qui consacra ces mariages en l'honneur d'Isis..... » Qui le dirait, que les idées religieuses ont fait souvent tomber les » hommes dans ces égarements? » Montesquieu a tort de s'en étonner : les idées religieuses produisent leurs fruits, bons ou mauvais, suivant la qualité de l'arbre qui les porte; et voilà pourquoi Moïse parlait au nom du vrai Dieu, lorsqu'il défendait aux Hébreux ces unions abominables : « Je suis l'Éternel votre Dieu. Vous ne » ferez point ce qui se fait au pays d'Égypte où vous avez habité, » ni ce qui se fait au pays de Chanaan où je vous mène. Vous n'i- » miterez point les mœurs de ces peuples; mais vous garderez » mes statuts et mes ordonnances. Je suis l'Éternel votre Dieu. Que » nul ne s'approche de celle qui est sa parente. Je suis l'Éternel [1]. »

De la violation de ces lois saintes devait résulter pour l'Égypte la perte des mœurs domestiques; et la conséquence était d'autant plus inévitable qu'au lieu de travailler par d'autres moyens à les préserver, la religion égyptienne semblait s'appliquer en tout à les corrompre. Pour ne point parler des coutumes du temple de Thèbes [2] et des infamies du nome mendésien [3], les fêtes d'Adonis et d'Isis n'enseignaient-elles pas l'oubli de toute pudeur? Ne sait-on pas le rôle que jouaient les femmes dans ces processions indécentes connues sous le nom de *phallephories* [4]? Aussi qu'était devenu chez elles le respect du lien conjugal? on n'a qu'à lire l'anecdocte racontée sur le roi Phéron [5]. Et pourtant l'infidélité des femmes était châtiée en Égypte de la manière la plus cruelle; car, à la différence des Hébreux qui punissaient d'un égal supplice l'homme et la femme adultères, le législateur égyptien n'infligeait que le châtiment des verges à l'homme, et voulait que la femme eût le nez coupé [6].

La condition vulgaire du sexe répondait à cette première injustice de la loi : c'était l'oppression de la faiblesse par la force, et il n'est pas inutile de le démontrer, puisqu'on a mal compris certains textes qui l'établissent. « Chez ce peuple, nous dit Hérodote, les

[1] *Lévit.*, ch. XVIII.

[2] Hérod., l. I, ch. 182. — Strab., l. XVII, p. 117, C. — Le même usage existait à Babylone et à Patare, en Lycie. (Hér., l. I, ch. 181, 182.)

[3] Hérod., l. II, ch. 25.

[4] Ibid.

[5] Ibid., ch. 3.

[6] *Lettres de quelques Juifs*, t. III, p. 291.

» femmes vont sur la place et s'occupent du commerce, tandis que » les hommes, enfermés dans leurs maisons, travaillent à la toile [1]. » Qu'est-ce à dire? les femmes d'Égypte avaient-elles donc une supériorité sur leurs maris? Montesquieu s'y est laissé tromper; car voici la réflexion que ce passage lui inspire : « Il est contre la raison et con- » tre la nature que les femmes soient maîtresses dans la maison, » comme cela était établi chez les Égyptiens [2]. » Mais Hérodote ne dit pas que les femmes fussent maîtresses : il dit seulement qu'elles avaient la charge des affaires, parce que les hommes aimaient à s'en débarrasser et à vivre plus mollement. Aussi notre historien ajoute-t-il qu'en Égypte *les filles seules sont obligées de nourrir leurs parents* [3], loi unique et lâche dont les Grecs s'indignaient justement, comme le prouvent quelques vers fort connus de *l'Œdipe à Colone* [4]. Ce que j'y vois de plus clair, c'est que la femme égyptienne était traitée en esclave, et quelquefois en bête de somme, bien loin d'être maîtresse et reine dans la maison.

Voilà pour l'Égypte. Veut-on connaître maintenant le droit de l'Assyrie? Un grand nom, celui de la magnifique Sémiramis, pourrait faire illusion sur l'état réel du pays; mais qu'on veuille bien y prendre garde : un nom ne prouve rien; une exception brillante ne détruit pas une généralité. Voici donc le droit de l'Assyrie.

Dans la Babylonie existait autrefois une coutume, pratiquée aussi par les Venètes d'Illyrie, suivant laquelle les plus belles femmes étaient vendues au profit des plus laides. Tous les ans, dans chaque bourgade, ceux qui avaient des filles nubiles les amenaient sur une place où un crieur public les mettait à l'enchère, et, les faisant lever l'une après l'autre, les vendaient au plus offrant. L'acheteur épousait sa marchandise, et le produit de la vente constituait une dot aux plus laides dont les jeunes gens du peuple s'accommodaient [5]. « Cette loi si *sage*, ajoute Hérodote, n'existe plus aujourd'hui. De- » puis que Babylone a perdu ses biens, il n'y a *personne* parmi le » peuple qui, se voyant dans l'indigence, ne prostitue ses filles pour » de l'argent [6]. » Et il ajoute encore qu'ils aiment mieux les livrer

[1] Hérod., l. II, ch. 35.
[2] *Esprit des Lois*, l. VII, ch. 17.
[3] Hérod., l. II, ch. 35.
[4] *OEdipe à Colone*, v. 378-386.
[5] Hérod., l. I, ch. 196.
[6] Ibid.

ainsi que de les vendre à des étrangers, qui leur feraient subir de plus mauvais traitements [1]. Mais une chose bien autrement infâme, c'est que la prostitution, à Babylone, n'était pas seulement nourrie par la misère, mais commandée encore par la religion. Une loi, loi honteuse, dit cette fois Hérodote, forçait toute femme née dans le pays à se rendre, une fois au moins dans sa vie, au temple de Vénus Mylitta pour s'y abandonner à un étranger [2]. Qu'on ne se récrie point, comme Voltaire, contre l'invraisemblance d'un tel récit. Hérodote a vu, de ses yeux vu, ce qu'il raconte, et ce que d'ailleurs Jérémie racontait plus d'un siècle avant lui [3], ce que Strabon raconte après lui, presque dans les mêmes termes [4]. Il a vu ces malheureuses assises dans le temple, ou dans la pièce de terre qui en dépendait (τεμένος), attendre, la couronne de ficelle sur la tête, qu'un étranger, le premier venu, jetât une somme d'argent sur leurs genoux, et si modique que fût la somme, l'historien rapporte qu'elle ne pouvait être refusée, parce que c'était un argent sacré [5]. Il était sacré en effet, puisque ce prix de la prostitution était offert à la déesse. Et la coutume n'en était pas si particulière à Babylone qu'elle ne se rencontrât en mille autres lieux, dans l'île de Chypre, en Lydie, en Phénicie [6], au pied du Liban, et jusqu'en Afrique, dans la colonie phénicienne de Sicca Veneria [7]. Telle était l'universalité de cet abominable usage que le législateur hébreu en fut réduit à le proscrire expressément : « Vous n'offrirez pas, dit-il, » dans la maison du Seigneur, la récompense de la prostituée ni » le prix du chien, quelque vœu que vous ayez fait, parce que » l'un et l'autre est abominable devant le Seigneur [8]. » On ne concevrait pas la nécessité d'une telle défense sans les monstrueux

[1] Hérod., l. I, ch. 196.

[2] Ibid., ch. 199.

[3] Mulieres autem, circumdatæ funibus, in vicis sedent succendentes ossa olivarum. Cùm autem aliqua ex ipsis attracta ab aliquo transeunte dormierit cum eo, proximæ suæ exprobrat quod ea non sit digna habita, sicut ipsa, neque funis ejus diruptus sit. — Baruch, ch. VI, 42, 43; *Lettre de Jérémie aux Juifs emmenés à Babylone.*

[4] Strab.

[5] Hérod., l. I, ch. 199.

[6] A Héliopolis, les femmes mariées et les filles se prostituaient encore en l'honneur de Vénus, du temps de Constantin, qui en abolit l'usage.

[7] Voir dans l'*Hérodote de Larcher* la note de Bellanger. — Voir aussi les *Lettres de quelques Juifs*, t. III, p. 299.

[8] *Deut.*, ch. XXIV, v. 18.

égarements dont toutes les nations environnantes donnaient l'exemple au peuple de Dieu [1].

Quant aux conséquences de ces aberrations morales, on les devine assez; nous ne citerons qu'un fait :

Sous le règne du Mage, et pendant que les Sept Perses s'élevaient contre lui, les Babyloniens voulant profiter de l'occasion pour secouer le joug, se mirent en disposition de soutenir un siége. Que firent-ils des femmes ? afin de ménager leurs provisions, ils les étranglèrent. Chaque homme ne se réserva que sa mère et celle qu'il aimait le plus de toute sa maison [2]. Après la guerre, il fallut, dit-on, que Darius envoyât 50,000 femmes dans la ville pour la repeupler [3].

C'est quelque chose encore que les Assyriens gardassent ce respect pour leurs mères; il est vrai qu'en revanche ils les déshonoraient par des mariages incestueux.

La même loi existait en Perse : les fils y épousaient leurs mères sans scrupule, et même par esprit de religion. Pour ce qui est des mœurs générales de cet autre peuple, les retracer nous paraîtrait inutile, car elles sont assez connues. C'est là que la polygamie déploie ses magnificences; là que la femme, *objet de luxe* [4], se voit emprisonnée dans des sérails, sous l'œil vigilant des eunuques; là que la corruption enfante chaque jour des intrigues et des complots. Artarxercès voit ses cinquante enfants conspirer contre lui; et pourquoi ? parce qu'il n'a pas voulu céder à l'aîné l'une de ses concubines. Montesquieu, il est vrai, n'admet pas cette cause, suivant lui trop invraisemblable; mais il entrevoit là du moins « *quelqu'une de ces intrigues de sérail, si communes dans ces lieux* » *où l'artifice, la méchanceté, la ruse, règnent dans le silence et se* » *couvrent d'une épaisse nuit* [5]. »

[1] « *Presque tous* les peuples, à l'exception des Égyptiens et des Grecs, dit encore » Hérodote (l. II, ch. 64), ont commerce avec les femmes dans les lieux sacrés. Ils » s'imaginent qu'il en est des hommes comme de tous les animaux. On voit, disent- » ils, les bêtes et les différentes espèces d'oiseaux s'accoupler dans les temples et » dans les autres lieux consacrés. Si donc cette action était désagréable aux dieux, » les bêtes elles-mêmes ne la commettraient pas. Telles sont les raisons dont ils s'au- » torisent, mais je ne puis les approuver. » — Témoignage doublement curieux et par les dégradantes idées qu'il révèle, et par la naïve désapprobation du calme historien.

[2] Hérod., l. III, ch. 120.

[3] Ibid., ch. 127.

[4] Montesquieu, *Esprit des Lois*, l. VII, ch. 9.

[5] L'artifice et la ruse sont, en effet, les armes familières des esclaves persanes, et

Nous croyons en avoir dit assez pour faire connaître l'état général de l'Orient sous le rapport de la condition des femmes. La Phénicie, la Syrie, la Lydie nous offriraient, comme les citations l'ont prouvé, les mêmes spectacles de misère et de dégradation. Pour l'Inde et la Chine, nul doute que si l'antiquité les eût assez connues, elle nous eût fourni sur ces contrées des témoignages aussi désolants. Ce que nous savons de leur état actuel peut nous donner une idée de leur passé. Or que voyons-nous actuellement dans l'Inde? la polygamie la plus étendue [1], la corruption la plus effrénée [2], l'avilissement et la dépendance absolue des femmes; par suite, leur exclusion de tous les biens de l'époux, et, à sa mort, nulle autre ressource que la servitude, la prostitution, ou le bûcher [3]. Le mépris du sexe y est posé en principe par la loi elle-même : « La femme, dit la loi de Manou, est protégée par son père dans l'enfance, par son mari dans la jeunesse, et dans la vieillesse par son » fils. Jamais elle n'est propre à l'état d'indépendance. La fougue » indomptable du tempérament, l'inconstance du caractère, l'absence de toute affection permanente, et la perversité naturelle, » qui distinguent les femmes, ne manqueront jamais, malgré » toutes les précautions imaginables, de les détacher en peu de » temps de leurs maris [4]. »

Si les mœurs des femmes sont moins mauvaises dans la Chine, leur sort n'y est guère plus heureux [5]. Victimes de toutes les tyrannies, de celle des usages et de celle des hommes, quand elles

quelquefois de leurs maîtres. Qui ne sait l'histoire de l'usurpation du faux Smerdis, si étrangement dévoilée par PHÉDIME, cette femme de Cambyse, qui, bien que fille d'un seigneur, avait passé en toute propriété au Mage avec les autres concubines du roi, et longtemps après le jour de cette dévolution, alors très-naturelle, ne connaissait pas encore le nouveau maître auquel elle appartenait?

[1] Les brahmanes épousent jusqu'à vingt et trente femmes. Quelquefois ce sont les femmes qui ont plusieurs maris. Voir Montesquieu, *Esprit des Lois*, l. XVI, ch. 4, 5.

[2] Montesquieu, *Esprit des Lois*, l. XVI, ch. 10.

[3] Ce n'est que du 4 décembre 1829 qu'une ordonnance a été rendue par le gouvernement-général de l'Inde anglaise pour l'abolition de ces sacrifices. On avait pris la même mesure dans l'Inde française quelques années auparavant. Mais, en 1803, le gouvernement du Bengale ayant voulu connaître le nombre de femmes qu'un préjugé barbare conduisait sur le bûcher de leurs maris, trouva qu'il n'était pas moindre de 30,000 par an. Voir de Maistre, *Éclaircissements sur les sacrifices; extraits des papiers anglais*.

[4] Lois de Manou, fils de Brahma; — passage cité par de Maistre, *ibid.*

[5] Voir ce qu'en dit M. de Guignes, dans ses *Voyages à Péking, Manille, etc.*, de 1784 à 1801; t. II, p. 292.

échappent au despostime de leurs parents, qui, maîtres absolus de leur enfance, ont le droit de les noyer [1], de les vendre, ou de les élever pour la prostitution [2], c'est pour tomber sous le joug d'un époux qu'elles n'ont pas choisi, mais qu'on leur impose. Dès lors, sévèrement clôturées, jalousement gardées, comme en Perse [3], elles vivent dans l'isolement ou parmi les concubines de leurs maris [4], étrangères à toutes les choses du dehors, uniquement occupées de leurs parures et de soins frivoles [5], heureuses encore si, pour comble de mépris, elles n'ont pas été mariées à des eunuques [6]. Quant aux traitements qu'elles sont exposées à subir, il suffira d'un exemple : Le paysan chinois, dit Malte-Brun, attache son âne et sa femme à la même charrue.

Si maintenant, interrogeant les coutumes des peuples moins civilisés, on croyait y trouver plus d'innocence et de bonheur, on se tromperait étrangement.

Chez les Massagètes, ce n'est plus seulement la polygamie, c'est la communauté des femmes, c'est la promiscuité qui est en honneur [7]; même usage chez les peuples nomades de la Libye [8]. Chez certaines peuplades de la Thrace, où la prostitution des filles [9] et la pluralité des femmes sont communes, les veuves, comme dans l'Inde, se disputent la triste gloire d'être immolées sur les tombeaux de leurs maris [10]. Il n'est pas jusqu'aux Péoniens des environs du mont Pangée qui ne pratiquent au moins la polygamie [11]; elle

[1] *Voyages à Péking*, etc., t. II, p. 165.

[2] Ibid., p. 292, 294.

[3] Ibid., p. 283, 296, passim.

[4] Ibid., p. 281, 283, 284. — Certains empereurs chinois ont eu jusqu'à 10,000 femmes.

[5] Ibid., p. 282.

[6] Ibid., p. 296. — « Au Tonquin, dit Dampierre, les mandarins civils et militaires, » qui sont tous eunuques, ne peuvent se passer de femmes, et ils se marient. La loi » qui leur permet le mariage ne peut être fondée que sur la considération qu'on y a » pour de pareilles gens, d'une part, et, de l'autre, *sur le mépris qu'on y a pour les* » *femmes.* » Montesquieu, *Esprit des Lois*, l. xv, ch. 18.

[7] Hérod., l. I, ch. 216. — Strab., l. XI, p. 780. D. — Théopompe racontait la même chose des Tyrrhéniens. (*Athénée*, l. XII, p. 517.)

[8] Hérod., l. III, ch. 168 et 172; ch. 180. — Voir aussi les réflexions de Montesquieu sur les mœurs des peuplades nomades, *Esprit des Lois*, l. XVIII, ch. 13.

[9] Hérod., l. v, ch. 6.

[10] Ibid., ch. 5.

[11] Ibid., ch. 16.

arrive, avec tout son cortége d'abus, jusqu'à la porte de la Grèce et de la civilisation européenne.

Nous allons voir si c'était cette civilisation brillante, mais toujours païenne, de la Grèce et de Rome, qui pouvait relever la femme de si bas pour la replacer au rang élevé qu'elle occupe aujourd'hui.

J.-CH. DABAS.

Bibliographie.

LE BIENHEUREUX PIERRE FOURIER, curé, réformateur d'Ordre et fondateur de l'une des premières Congrégations de Femmes vouées à l'instruction gratuite des jeunes filles, par M. ÉDOUARD DE BAZELAIRE. — Chez Sagnier et Bray, libraires-éditeurs, rue des Saints-Pères, 64; 1 vol. in-18. Prix : 1 fr.

Né en 1564 à Mirecourt, en Lorraine, Fourier appartient par ses œuvres à la grande famille des Vincent de Paul, des François de Sales et des de Bérulle. Comme la Lorraine formait un État indépendant de la France, la réputation de Fourier resta longtemps renfermée dans les limites de sa patrie, qui fut en même temps le théâtre exclusif de ses actions. Aujourd'hui Rome reprend le procès relatif à sa canonisation; ses institutions ont franchi les distances, et le temps a imprimé le sceau de son respect sur sa mémoire, comme sur ses travaux. M. de Bazelaire a donc été heureusement inspiré par son amour pour les grands hommes de la Lorraine, lorsqu'après avoir étudié dom Calmet et la Réforme de Saint-Vanne, il s'est attaché à nous faire connaître Fourier, curé, fondateur et réformateur d'Ordre.

A 15 ans, il étudiait à Pont-à-Mousson sous les R. P. Jésuites, qui initiaient dans le même temps François de Sales aux beautés de la science et de la foi. A 23 ans, il entre à l'abbaye de Chaumonsey, dans les Vosges, habitée par les chanoines réguliers de Saint-Augustin. Là commencent les premières épreuves de Fourier; la corruption des moines avait rendu importun l'exemple de la piété et de la vertu : ce bienheureux n'en fit pas moins profession, et, de retour à Pont-à-Mousson pour achever sa théologie, il y connut Didier de la Cour, le futur réformateur de Saint-Vanne. A 31 ans, la cure de Mattaincourt lui est offerte comme un champ stérile que son zèle pouvait fertiliser. Il échappe ainsi à la haineuse perversité de ses confrères. Il faut lire les pages que M. de Bazelaire a consacrées à retracer cette période de la vie du saint homme. Corruption, avidité du lucre, orgueil et indépendance du vice, avaient envahi l'âme endurcie de ses paroissiens; un zèle infatigable, une charité patiente, une tendresse onctueuse parvinrent à les changer; c'est alors qu'apparaissent les hautes facultés organisatrices qui distinguent le *bon père :* il veut établir une sorte de tribunal arbitral gratuit et prompt dans ses jugements; il a l'idée de la

charité qui s'exerce par la mutualité des ressources; il institue la première caisse de prévoyance pour le commerce; il va même, pressentant une des grandes difficultés des temps modernes, jusqu'à avancer « qu'il voudrait faire qu'on ne vît plus mendier publiquement, ne croyant pas cette entreprise impossible. » « Chacun de ses bienfaits renferme une pensée et dans le saint prêtre, ajoute M. de Bazelaire, montre le grand citoyen. »

Après les malheurs de l'hérésie au 16ᵉ siècle, après la sanglante expiation, commence l'œuvre de la réforme. M. de Bazelaire nous a montré Fourier relevant les fonctions pastorales, le voici maintenant un des initiateurs de cette pensée si féconde et si chrétienne de la régénération de la société par l'éducation des femmes. Il y avait deux grands obstacles à franchir : organiser cette éducation elle-même et abaisser les barrières claustrales, afin de rendre libre le contact de l'institutrice et de l'élève externe. C'est dans ce but que fut instituée la congrégation de Notre-Dame ; à côté du pensionnat qui soumet la jeune fille du monde à l'éducation du cloître s'élève l'école gratuite pour l'enfant du peuple. Alix Leclerc mit en œuvre la pensée et les règles du bon père, comme Jeanne Chantal et Louise Legras celles de François de Sales et de Vincent de Paul. M. de Bazelaire, grâce aux matériaux que lui ont fournis des lettres inédites de Fourier, a pu tracer un tableau aussi complet que touchant des débuts de la congrégation de Notre-Dame. L'esquisse rapide des actions de ces femmes apôtres, qui secondaient l'entreprise de leur dévouement et de leurs vertus, donne un intérêt particulier à cette partie de son livre. Des extraits habilement groupés font raconter par le bienheureux lui-même le but et les moyens de son institution : il veut l'appropriation des études à la position sociale de l'élève, il repousse l'enseignement individuel pour établir quelque chose de semblable à l'enseignement *simultané* et même *mutuel ;* enfin il couronne son œuvre en consacrant le grand et nouveau principe de la gratuité.

Depuis 20 ans la réforme avait été introduite chez les Bénédictins, mais les chanoines n'avaient rien changé à leur conduite. L'évêque de Toul obtint, en 1621, un bref qui nommait Fourier visiteur général des abbayes de Lorraine; c'est alors que commença la plus laborieuse partie de sa vie religieuse. M. de Bazelaire le suit dans les pénibles travaux de sa vie réformatrice, et passe ensuite aux luttes qu'il engagea contre le protestantisme, lutte où, semblable à François de Sales, il n'eut jamais d'autres armes que le zèle et la charité. — Ces quatre points de vue, qui naissaient naturellement du sujet, ont eu l'inappréciable avantage de laisser à l'écrivain la facilité d'étendre ses études sur les faces les plus intéressantes de cette remarquable époque. M. de Bazelaire a suffi à sa tâche, il a été bref et sobre sans cesser d'être complet. Les appréciations historiques sont toujours exactes, c'est bien là la Lorraine au 16ᵉ siècle : ce petit livre sent le parfum historique qu'on a coutume de respirer dans les in-folio de dom Calmet. L'auteur termine sa monographie par un tableau délicatement touché du caractère et des vertus du bienheureux, et il cite à la fin plusieurs morceaux de sa correspondance inédite, comme spécimen d'un style qui, par sa chaleur, son coloris et sa naïve transparence, rappelle les belles pages de l'*Introduction à la vie dévote.* CH. DEBÉCOURT.



L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 11. — NOVEMBRE 1846.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

VINGTIÈME LEÇON [1].

Histoire des investitures après Grégoire VII. — Elles reçoivent une solution en Angleterre. — On veut les maintenir en Allemagne. — Captivité de Paschal II.

Grégoire VII, mort au milieu de la lutte avec l'empereur d'Allemagne, laisse son ouvrage inachevé; mais il est repris par ses successeurs, qui, formés à son école, professent les mêmes principes. Ils ont peut-être moins de génie, moins d'énergie et moins de profondeur que lui, mais ils ont les mêmes convictions, le même zèle et souvent la même fermeté. Grégoire VII vit en eux, dirige leurs pensées et règle leur conduite. Son esprit s'est communiqué aux évêques et surtout aux évêques de France, qui, ramenés par la doctrine et l'exemple de Grégoire VII, font la gloire du 12e siècle. Je l'ai déjà dit et je le répète, c'est à la France que Grégoire VII a fait le plus de bien, et par une triste fatalité, c'est en France que ses actes ont été le plus amèrement critiqués.

Mais si Grégoire VII a trouvé dans le clergé de dignes imitateurs, Henri, son adversaire, en a trouvé aussi parmi les princes régnants. Ceux-ci, malgré sa triste fin, se sont rattachés à ses prétentions, et ont reproduit sinon surpassé ses impiétés. La lutte des papes n'est donc point finie; elle va se renouveler avec une nou-

[1] Voir la 19e leçon au n° 10 ci-dessus, p. 293.

velle ardeur, mais elle tournera à l'avantage de la papauté, dont le pouvoir va s'agrandir au 12e siècle. Il est arrivé dans l'Église ce qu'on a remarqué souvent dans l'histoire de France : les émeutes contre le gouvernement, les attentats contre la personne des rois n'ont abouti ordinairement qu'à fortifier leur pouvoir. La question que Grégoire VII avait le plus à cœur, et qui était le principal sujet de sa querelle avec l'empereur Henri IV, est précisément celle qui a fait le moins de progrès sous son règne : je veux parler des investitures. Grégoire VII les avait proscrites d'une manière absolue dans deux conciles (en 1077 et 1080), mais malgré son zèle et son activité, il n'est point parvenu à se faire écouter. Cette tâche était réservée à ses successeurs, tâche extraordinairement difficile, tellement que personne n'osait l'entreprendre. On a donc mille difficultés à lui trouver un successeur. L'abbé Didier, indiqué par Grégoire VII avant sa mort, agréé par le collége des cardinaux, refuse d'une manière absolue et avec une résistance dont on n'avait peut-être pas encore eu d'exemple. On a beau le presser, le prier ; pour toute réponse il prend la fuite. Il se passe près d'un an sans qu'on puisse l'y déterminer. En attendant, Guibert de Ravenne était entré dans Rome et se prévalait de la vacance du siége. L'Église se trouvait dans un triste état ; le choix du pape était urgent ; les évêques, les cardinaux, le clergé et le peuple voyant qu'ils ne pouvaient rien obtenir par la prière, usèrent de violence. Ils traînèrent Didier dans l'église, l'élurent selon les formes canoniques d'un consentement unanime, et lui donnèrent le nom de Victor III. Autre difficulté : Didier ainsi élu ne veut pas prendre les habits pontificaux ni se faire sacrer ; il s'enfuit encore une fois dans son couvent du Mont-Cassin. Enfin dans un concile tenu à Capoue, princes, évêques, cardinaux, tous se jetèrent à ses genoux et le prièrent d'avoir pitié de l'Église. Il céda alors et confirma l'élection ; on n'avait pas encore vu dans l'Église une résistance aussi longue et aussi opiniâtre ; mais, une fois placé sur le Saint-Siége, il en soutient les droits et la dignité, suivant en tout la marche de Grégoire VII, dont il avait été l'ami et le confident. Aidé par le prince de Capoue, il chassa de Rome l'antipape Guibert. En faisant connaître aux princes allemands sa promotion au souverain pontificat, il confirma la condamnation prononcée par Grégoire VII contre l'empereur Henri IV [1]. Au mois d'août de la même année,

[1] Baron., an. 1087. — Berthold, *ib.* — Fleury, t. XIII, p. 486.

1087, il assembla un nombreux concile à Bénévent, où il prononça une sentence de déposition et d'anathème contre Guibert de Ravenne, et renouvela le décret de Grégoire VII contre les investitures [1]. Mais ayant déjà le pressentiment d'une fin prochaine, il appela à part les évêques et les cardinaux, et leur conseilla de choisir pour lui succéder Othon, évêque d'Ostie, présent à la réunion : c'est un des trois évêques désignés par Grégoire VII. En effet, le pape termina sa carrière après quatre mois et sept jours de règne ; c'était le 16 septembre 1087. Othon d'Ostie, désigné par deux papes, Grégoire et Victor III, eut également des difficultés à accepter la dignité pontificale. Cependant il céda aux vœux unanimes du clergé et du peuple, et fut proclamé et sacré pape sous le nom d'Urbain II. C'est un pape français, fils du seigneur de Lagny, près Chatillon-sur-Marne. Il avait fait ses études à Reims, sous saint Bruno, et était devenu chanoine de la cathédrale de cette ville. Il s'était retiré à Cluny, et en était devenu prieur sous l'abbé Hugues, qui l'envoya plus tard à Grégoire VII, pour l'aider dans ses travaux. Le pape, frappé de son mérite, le nomma évêque d'Ostie, et lui donna toute sa confiance. Ainsi le pape Urbain II était initié à tous les secrets de Grégoire VII, si secret il y a ; il connaissait ses vues et ses desseins, il avait été témoin de ses vertus; aussi, au commencement de son pontificat, déclara-t-il qu'il voulait suivre en tout les vestiges de son ancien maître. « Ce qu'il re- » jette, disait-il, je le rejette ; ce qu'il condamne, je le condamne; » ce qu'il veut, je le veux ; ses vues et ses pensées sont les mien- » nes [2]. » C'est ce qu'il montra bientôt par ses actes. Urbain II mit tout son zèle à réaliser les vœux de Grégoire VII; il eut la gloire d'exécuter un de ses plus grands projets, celui de la croisade, prêchée au concile de Clermont, et il vécut assez pour en apprendre les premiers succès. Il s'occupa également de la réunion de l'Église grecque qui faisait partie du même projet. Il assembla à cet effet un concile à Bari, où les Grecs furent entendus et réfutés par Anselme, archevêque de Cantorbéry, sur la question de la procession du Saint-Esprit, soulevée par Photius [3].

Il fit excommunier Philippe Ier, roi de France, que Grégoire VII avait menacé. Il est vrai, la cause était différente : Grégoire VII

[1] Labb., t. X, p. 419.
[2] Martene et Durand, *Collect. ampl.*, t. I, p. 520.
[3] Labb., t. X, p. 611.

avait réprimandé et menacé le roi, à cause de la vente des dignités ecclésiastiques. Urbain II l'excommunia pour un mariage doublement adultère. Car, après avoir répudié son épouse légitime, nommée Berthe, il enleva et épousa publiquement Bertrade, femme du comte d'Anjou. On put voir dans cette circonstance combien l'épiscopat français s'était amélioré. Du temps de Grégoire VII, les évêques étaient muets à l'égard du roi, ils n'osaient lui parler, quoiqu'il fût encore dans la première jeunesse; maintenant ils s'élèvent publiquement contre lui, et ne cessent de le réprimander, jusqu'à ce qu'il se réconcilie sincèrement avec l'Église, en se séparant de la reine Bertrade, qui, au reste, a laissé une triste réputation dans l'histoire.

La réforme du clergé, provoquée par Grégoire VII, fut un des principaux soins de son pontificat. Dans un concile à Melphi, 1089, il attaqua les investitures, et déclara d'une manière nette et claire que le clergé doit être libre dans son action et être indépendant de la puissance temporelle. Pour que l'Église soit sans entraves, dit-il, nous ordonnons que les laïques n'exercent aucun droit sur le clergé [1]. Il renouvela les mêmes décrets peu de temps avant sa mort, dans un concile de Rome [2]. Malgré la grande influence qu'exerça ce pontife, la question des investitures ne fit aucun progrès. Elle resta dans le *statu quo*, comme elle était du temps de Grégoire VII. L'exécution de cette mesure échut à Paschal II, successeur d'Urbain II, en 1099 : c'était un autre disciple de Grégoire VII, qui, sorti de Cluny, avait travaillé sous lui, et qui était pénétré de son esprit et de la justesse de ses idées; mais il n'avait point sa fermeté, ce qui lui fera souscrire bien des actes dont il aura à se repentir. Il se sauva aussi à son élection : on fut obligé de le ramener par la force, et l'on eut mille peine à lui faire accepter la dignité pontificale. Grégoire VII semblait avoir éteint toute ambition dans ses employés : Pascal prévoyait sans doute les difficultés que devait rencontrer son ministère. Il resta 18 ans sur le trône pontifical; ainsi il eut le temps de faire beaucoup de choses; il en fit en effet beaucoup, mais non sans difficultés et sans combats. La première lutte qu'il eut à soutenir, fut au sujet des investitures avec le *roi d'Angleterre.* »

Le professeur trace ici le tableau de cette lutte où l'Église, dans

[1] C. 8, 11. — Labb., t. X, p. 476.
[2] Labb., t. X, p. 617.

la personne d'Anselme, archevêque de Cantorbéry, eut à se défendre contre Guillaume-le-Roux. Comme l'*Université* a déjà parlé plus au long de cette lutte et de ses résultats dans la belle *monographie de saint Anselme*, par M. le comte de *Montalembert*[1], nous la passerons ici sous silence, et arriverons immédiatement à ce que dit le professeur de l'état de l'Église en Allemagne.

« L'union qui avait suivi la lutte entre Anselme et le roi était encore loin de s'établir sur le sol de la *Germanie*. L'espoir qu'on avait pu nourrir un moment s'était bientôt évanoui, car Henri V, empereur d'Allemagne, qui avait montré tant de zèle pour la paix de l'Église, et qui avait commencé son règne par l'expulsion des évêques schismatiques et le rétablissement des prélats catholiques, entra dans les sentiments de son père relativement aux investitures, et excita de nouveaux troubles dans l'Église. Il est vrai, l'épiscopat allemand s'était beaucoup amélioré depuis le nouveau règne, des évêques honorables avaient été mis à la place des simoniaques et des schismatiques ; mais les investitures restant sur le même pied et entre les mains des laïques, l'Eglise pouvait revenir d'un jour à l'autre au même état auquel l'avait réduite l'empereur Henri IV. Il était donc très-important de réprimer les investitures, et de faire exécuter les décrets de Grégoire VII, sinon dans leur rigueur absolue, du moins dans leur partie essentielle, qui concernait les élections. L'empereur Henri V n'était point disposé à se conformer à ces décrets ; à peine se vit-il raffermi sur le trône, par la mort de son père, qu'il écrivit au pape pour le prier de lui laisser les investitures, qu'il regardait comme un droit inaliénable de la couronne : le pape vit aussitôt à qui il avait affaire. Ces prétentions lui firent présager de nouvelles tempêtes, et le firent renoncer à un voyage en Allemagne, où on l'avait appelé pour la réforme de l'Église. Il vint en France pour se concerter à ce sujet avec le roi Philippe, qui était alors réconcilié avec l'Église. Les auteurs de l'époque, l'abbé Suger surtout, se plaisent à raconter la magnifique réception qu'on fit au pape, les témoignages de respect et de fidélité qui l'accueillirent partout sur son passage. Après s'être arrêté dans diverses églises, il arriva à Saint-Denis. Le roi et sa famille vinrent lui rendre leurs hommages à l'abbaye. Assuré de l'appui de la cour de la France, il se rendit, accompagné d'un grand nombre d'évêques et d'abbés, à Châlons-sur-Marne, où devaient se

[1] Voir notre tome XVIII, p. 59, 117.

rendre les ambassadeurs de l'empereur Henri, chargés de terminer avec lui le différend touchant les investitures. L'ambassade, qui arriva après le pape, était composée de plusieurs évêques et de plusieurs laïques, parmi lesquels figuraient au premier rang l'archevêque de Trèves et Albert, chancelier de l'Empire. L'archevêque de Trèves, prélat fort poli et fort éloquent, porta la parole, et commença par protester du respect de son maître pour le pape, ensuite le pria de lui laisser la faculté d'agréer l'évêque élu, et de lui donner l'investiture par l'anneau et la crosse, suivant l'usage de l'Empire, qu'on faisait remonter jusqu'à Charlemagne et Grégoire-le-Grand. Le pape fit répondre par l'évêque de Plaisance que l'Église, par sa constitution, était libre et indépendante, qu'elle ne le serait plus, si elle ne pouvait pas choisir ses évêques sans l'agrément du roi; que l'anneau et la crosse étaient les emblèmes de l'Église, et qu'ils ne pouvaient pas être donnés par une main laïque accoutumée à verser le sang [1]. Les ambassadeurs qui, en leur qualité d'évêques, devaient contribuer à la paix de l'Église, furent fort mécontents de la réponse du pape, et lui dirent d'un ton menaçant qu'ils iraient vider à Rome cette querelle l'épée à la main. C'est un langage de soldats, indigne des évêques. Le pape envoya plusieurs personnes sages pour arranger cette affaire avec le chancelier, qui n'avait point assisté à la conférence; mais on ne put rien terminer. Le pape persista dans ses sentiments; il alla à Troyes où il tint un concile, et renouvela les décrets de ses prédécesseurs touchant la liberté des élections et les investitures des princes [2]. De là il se rendit en Italie, aussi mécontent des Allemands qu'il était satisfait des Français. Il semblait vouloir se confirmer dans ses sentiments, s'armer de courage et de fermeté à la vue des orages qui se préparaient. Car, de retour dans sa capitale, il tint un concile dans l'église de Latran, où il confirma de nouveau, sous peine d'anathème, la proscription des investitures [3]. Mais la menace qu'on lui avait faite de terminer la question des investitures par l'épée, le tint dans de continuelles alarmes. Il fit un voyage dans le midi de l'Italie, pour s'assurer du secours des princes Normands en cas d'événements [4]. L'empereur n'avait pas menacé en vain: en 1110, vers le mois d'août, il partit pour l'Italie avec une armée

[1] Pagi, an. 1107, n. 3.
[2] Labb., t. X, p. 754.
[3] Ibid., p. 764.
[4] *Chron. Cass.*, lib. IV, c. 35. — Baron., an. 1110, n. 1.

nombreuse et des savants qui devaient discuter et défendre ses droits. Entré dans la Lombardie, il s'y conduisit en vrai tyran. Il avait pris tous les sentiments de son père, son hypocrisie et sa cruauté. Partout où il éprouvait quelque résistance, il mettait tout à feu et à sang. La princesse Mathilde fut obligée de faire la paix avec lui, pour préserver ainsi ses États de ses ravages; après quoi le jeune Henri s'avança vers Rome, pour y terminer la question des investitures et se faire donner la couronne impériale. Déjà il avait envoyé des députés pour régler avec ceux du pape les conditions de son couronnement; parmi ces conditions figurent celles qu'on prescrivait ordinairement en pareilles circonstances, et qu'on jurait de part et d'autre d'observer. Le futur empereur devait promettre de respecter les droits temporels et spirituels de l'Église romaine, d'aider le pape à les défendre ou à les reconquérir; le pape promettait, de son côté, de respecter les droits de l'empereur, de l'aider à conserver son royaume, de lui donner la couronne impériale, suivant l'usage observé par ses ancêtres [1]. Mais, outre les conditions ordinaires, il y en avait d'autres qui méritent toute notre attention : l'empereur devait renoncer par écrit, le jour de son couronnement, à toutes les investitures des églises, entre les mains du pape, en présence du clergé et du peuple, et donner des ôtages à ce sujet [2]. Le pape, de son côté, fit des concessions larges, imprudentes, que Grégoire VII n'aurait jamais faites. Il céda au roi, pour le dédommager de la perte des investitures, tous les biens donnés à l'Église ou acquis par elle depuis le temps de Charlemagne, de Louis, de Henri et de ses autres prédécesseurs. C'étaient des villes, duchés, marquisats, comtés, monnaies, marchés, avoueries, terres, gens de guerre et châteaux; tout cela était cédé à l'empereur. Le pape s'engagea à ordonner aux évêques, le jour du couronnement, de les laisser au roi, et à défendre par écrit et sous peine d'anathème, de les réclamer ou d'inquiéter le roi à ce sujet [3]. C'était sacrifier une partie des richesses de l'Église : le pape sans doute crut ce sacrifice nécessaire pour obtenir sa liberté [4]. La concession était une compensation magnifique pour la perte d'un vain cérémonial; l'empereur entrait en jouissance de riches domaines [5].

[1] Baron., an. 1110, n. 1-5.
[2] *Vita Paschal. II.* — Labb., t. X, p. 621.
[3] Baron. an. 1110, n. 4.
[4] Voyez *Hist. des Élect*, par Standen Mayer, p. 226.
[5] Thomassin, *Discipl.*, p. II, c. 38, n. 3, t. II, p. 117.

Ces conditions furent arrêtées à Rome le 5 février 1111, et acceptées par l'empereur, qui fit serment de les observer.

On ne sait pas pourquoi le pape, au lieu de faire des concessions qui appauvrissaient l'Église et compromettaient l'existence de beaucoup d'établissements, n'adopta pas un moyen bien plus simple, qui était d'ôter les investitures par l'anneau et la crosse, et de laisser au souverain la cérémonie de l'hommage qui lui appartenait en qualité de suzerain temporel. Il y a dans ce traité quelque chose de mystérieux, qui n'est point parvenu à la connaissance des historiens. Car il est contre toute vraisemblance de supposer que le pape n'ait pas proposé à l'empereur l'arrangement qui avait été adopté en Angleterre et en France, et qui avait ramené la paix de ces Églises. Il est fort probable que l'empereur n'a pas voulu reconnaître de distinction, ni séparer l'hommage de l'investiture, dans l'espérance de conserver l'un et l'autre, tout en faisant semblant d'y renoncer. Car il faut vous dire que l'empereur, en signant les articles de la convention, n'était pas sincère, et qu'il méditait contre le pape un projet infernal dont j'ai encore à vous parler.

L'empereur, après avoir signé les conventions avec les principaux seigneurs de la cour. dirigea son armée vers Rome. Le pape semblait être parfaitement rassuré, car il manda à l'empereur de remercier le Seigneur de lui avoir ouvert les yeux, pour lui faire connaître et détester les maux que son père avait faits à l'Église, et il l'assura que, puisqu'il lui promettait de lui rendre l'obéissance que les rois et les empereurs catholiques avaient rendue à ses prédécesseurs, il lui rendrait de son côté les honneurs qui sont dus à un empereur catholique [1]. Cependant, à l'approche de Henri, les Romains conçurent quelque inquiétude; son armée était trop nombreuse pour qu'il ne cachât pas quelque dessein secret. Avant de lui ouvrir les portes, les Romains exigèrent qu'il prêtât serment de respecter l'honneur de la ville et la liberté des citoyens. Le pape, de son côté, lui demanda les ôtages convenus. Il en donna et en reçut, réitérant le serment de ne pas attenter à la liberté du pape, et de renoncer à tous les droits usurpés sur l'Église. Le pape, satisfait, ne songea plus qu'à recevoir l'empereur avec tous les honneurs dus à son rang. La réception fut magnifique; elle avait attiré un peuple innombrable. Le pape l'attendit, avec le haut clergé, sur les degrés de Saint-Pierre et l'introduisit dans l'église, après le céré-

[1] Baron., an. 1110, n. 6.

monial d'usage. Avant de le couronner, il lui demanda de renoncer solennellement aux investitures, suivant un des articles de la convention qu'il avait acceptée. Au mot d'investiture, l'empereur semblait être étonné, comme si c'eût été la première fois qu'on lui en parlât. Il se retira donc à part avec les évêques et les seigneurs allemands, sous prétexte de délibérer. Comme on était longtemps à se décider, le pape pressa l'exécution du traité. Les conseillers du roi se présentèrent bientôt en disant qu'il était impossible d'accomplir un traité contraire au texte de l'Évangile : *Rendez à César ce qui appartient à César,* et aux paroles de saint Paul : *Celui qui est engagé au service de Dieu ne doit pas se mêler des affaires de ce monde ;* que l'empereur voulait être couronné sans conditions, comme l'avaient été Charlemagne et ses successeurs. Comme le pape ne voulait pas y consentir, l'empereur, irrité, le fit entourer de soldats. A peine lui permit-on de monter à l'autel et de dire la messe. Quand elle fut achevée, les Allemands, sur l'ordre de l'empereur, se saisirent de la personne du pape et de tous les évêques et cardinaux présents. Quelques-uns purent s'échapper par le moyen d'un déguisement. On conduisit les prisonniers dans une maison voisine où ils furent gardés étroitement [1].

Il faut avouer, Messieurs, que le fils est plus adroit que le père. Celui-ci, après de longues guerres et de grandes dévastations, s'est présenté jusqu'à quatre fois devant la ville de Rome pour s'emparer de la personne de Grégoire VII, et il n'y est point parvenu. Le fils entre dans Rome sans coup férir; il arrête le pape et toute sa suite, sans éprouver une ombre de difficulté. Mais, si le fils a surpassé le père en moyens ingénieux, il l'a surpassé aussi en hypocrisie, comme vous venez de le voir.

Cependant l'empereur s'était trop fié à sa ruse et à ses forces militaires : il n'avait pas songé aux ressources que présente une grande ville dont les habitants sont unis. Les Romains, ayant appris la perfidie de l'empereur et la captivité du pape, coururent aux armes et firent main-basse sur tous les Allemands, sans distinction de soldats et de pèlerins. Le lendemain ils sortirent de la ville, attaquèrent avec fureur les gens du roi, en tuèrent un grand nombre et se chargèrent de leurs dépouilles; revenant ensuite à la charge, ils tentèrent de chasser les Allemands des galeries de Saint-Pierre. Ils abattirent le roi lui-même de son cheval et le blessèrent au visage.

[1] Baron., an. 1111, n. 6-10.

Il était perdu, sans le secours d'Othon de Milan, qui vint lui donner son cheval pour le sauver. Mais lui-même fut pris, haché en pièces, et son corps jeté aux chiens. Le combat dura jusqu'à la nuit; l'avantage était du côté des Romains.

Vers la nuit l'évêque de Tusculum, un de ceux qui avaient échappé au moyen d'un déguisement, assembla la foule, harangua le peuple et l'excita à la défense de ville et du Saint-Siége. Les Romains, excités par ces paroles, s'engagent par serment à résister à l'empereur, et à tenir pour frères tous ceux qui les aideraient dans leur entreprise.

L'empereur, informé de la disposition des Romains, profita de la nuit pour se retirer des galeries de Saint-Pierre et s'enfuir avec son armée. Il ne prit pas le temps nécessaire pour emmener ses bagages et rappeler les soldats qui étaient logés dans la ville. Tout cela resta à la merci de l'ennemi; mais, en revanche, il avait emmené le pape et sa suite. Il les tint prisonniers.

Ce que je viens de vous exposer présente une parfaite image de la lutte au moyen âge entre le sacerdoce et l'empire. On a mille fois accusé les papes d'ambition, d'usurpation et de dureté inflexible: vous voyez de quel côté sont l'ambition et l'usurpation. Les papes s'arrêtent à la limite de leurs droits, ils ne les outrepassent pas. Ils agissent avec simplicité et bonne foi. Les souverains, au contraire, emploient la ruse et la perfidie, et usurpent tous les droits. Non contents de disposer des évêchés et des abbayes, d'en faire une ressource pour récompenser leurs créatures et enrichir leur trésor, ils portent leur violence jusqu'au trône pontifical. Guillaume-le-Roux prétend qu'on ne doit reconnaître pour pape que celui qui a été reconnu par le gouvernement. Henri IV s'attribuait le droit de faire et de défaire les papes : Henri, son fils, arrête et enchaîne le pape dès qu'il résiste à ses volontés. Et quand les papes défendent les droits les plus sacrés de leur charge, quand ils cherchent à maintenir le principe fondamental de l'Église, on les accuse d'ambition. Il n'est pas possible que ces sortes d'erreurs restent toujours dans l'histoire; le soleil de la vérité dissipera les ténèbres.

VINTGT-UNIÈME LEÇON.

Suite de la captivité de Pascal II. — Privilége qui lui est arraché. — Soulèvement de l'épiscopat. — Rétractation du pape. — Antipape. — Fin de la querelle des investitures. — Concordat de Calixte II.

Nous avons vu que le pape Pascal II a offert à l'empereur Henri V les plus larges concessions pour le déterminer à renoncer aux investitures. Henri n'accepte pas, il veut avoir les investitures et, sur le refus du pape, il le prend prisonnier ainsi que toute sa suite. Il n'en faudrait pas d'autre preuve, pour nous convaincre qu'il y avait au fond des investitures un grand intérêt que bien des historiens n'ont point aperçu. En effet, Henri V aurait-il refusé les riches domaines qu'on lui offrait, si les investitures n'avaient été qu'un vain cérémonial? Se serait-on disputé aussi longtemps et avec autant d'ardeur, s'il s'était agi seulement d'une affaire de forme? Non, Messieurs, il y avait au fond des investitures quelque chose de grave, qui touchait à l'autorité de l'Église, à sa liberté et à son indépendance. Les empereurs voulaient anéantir la suprématie ecclésiastique, se l'attribuer, l'exploiter à leur profit; ils voulaient faire des évêques leurs créatures, leurs salariés, sans excepter le pape. En un mot, ils voulaient avoir un pouvoir suprême, illimité, sur l'Église comme sur l'État. C'était l'idée constante de la cour impériale, la pensée intime des empereurs d'Allemagne; nous le tenons d'un homme de la cour, qui a été chapelain et secrétaire de Henri IV et de son fils, et qui était par conséquent initié à tous leurs secrets. « L'empereur, dit-il, est la loi vivante qui commande aux rois; sous » cette vivante loi sont tous les droits possibles; c'est cette loi qui » les châtie, les délie et les lie. L'empereur est le créateur de la loi » et ne doit pas y être tenu. S'il s'y soumet, c'est qu'il le veut bien. » Tout ce qui lui plaît devient un droit par là seul. Dieu, qui lie » et délie, l'a proposé à l'univers. La puissance divine a partagé » l'empire avec lui; elle a donné les cieux aux immortels, tout le » reste à l'empereur[1]. » De là l'origine du pouvoir direct que, par réaction, on opposait aux prétentions impériales. Vous le voyez, Messieurs, l'empereur d'Allemagne veut réunir les deux pouvoirs, le spirituel et le temporel; il veut gouverner à son gré l'Église comme l'État. Sa volonté seule doit tenir lieu de loi et de droit public. Ainsi

[1] Godefred. Viterb., *Chron.*, part. 17; ap. Baron., an. 1111, n. 5.

nous comprenons le mystère des investitures. L'empereur, en y renonçant, perdait une grande partie de son pouvoir; il renonçait à la pensée dominante de la cour, à l'idée qui souriait le plus aux empereurs; il perdait le plus beau fleuron de sa couronne, un droit inaliénable du trône, comme il le prétendait. Aussi a-t-on beau leur offrir des sacrifices pour les faire renoncer aux investitures, ils aiment mieux conserver leur haute suprématie, qui d'ailleurs, dans leur idée, leur offrait les évêchés et les abbayes dont ils pouvaient, comme ils croyaient, disposer à volonté [1]. Je reviens à mon sujet.

Le pape reste entre les mains de l'empereur. On le traite de la manière la plus indigne; on le dépouille de ses ornements pontificaux; on l'emmène les fers aux mains, ainsi que les autres prisonniers; on le sépare des cardinaux; il est gardé par les impériaux; aucun Italien ne peut l'approcher [2]. Mais, on a beau le tourmenter, il reste ferme.

Cependant Jean de Tusculum écrit de tous côtés pour demander des secours. Mais malheureusement les princes du midi, Roger et Boëmond, qui étaient le plus à portée de le secourir, meurent l'un sur l'autre. Le prince de Capoue, craignant pour sa principauté, fait la paix avec l'empereur [3]. Le pape ne peut rien espérer de ce côté-là.

Cependant l'empereur était pressé, il voulait en finir avec le pape, ne se trouvant pas en sûreté dans les environs de Rome. Il avait appris à craindre les Romains. Il s'adressa donc de nouveau au pape, le menaçant de mort, lui et les autres captifs, s'il ne lui accordait pas ce qu'il demandait [4]. Le pape refuse.

L'empereur insiste. Employant la ruse, il dit au pape, qu'en donnant les investitures, il n'aura jamais la prétention de donner des droits spirituels ou des fonctions ecclésiastiques, il veut seulement donner les régales, c'est-à-dire les domaines et les droits dépendants de la couronne [5]. Cette proposition, si elle avait été sincère, eût été plus présentable, car, du moment que les empereurs n'auraient pas prétendu donner, par la collation des emblèmes ecclésiastiques, des droits spirituels, le sens des investitures eût perdu beaucoup de sa valeur. L'empereur fit presser le pape par les seigneurs,

[1] Thomass., *Discipl.*, part. II, lib. II, c. 38, t. II, p. 118.
[2] Baron., an. 1111, n. 14.
[3] Ibid., n. 15.
[4] Ibid.
[5] Ibid., n. 16.

les clercs, les laïques et même par des citoyens de Rome. Mais le pape persiste dans son refus, disant qu'il aime mieux mourir que de laisser usurper les droits de l'Église [1]. On recourut à un autre moyen; on prit le pape par les sentiments, en lui représentant la misère des prisonniers mis aux fers, loin de leurs familles, la désolation de l'Église romaine, dont les cardinaux étaient presque tous perdus, le péril du schisme dont l'Église latine était menacée. Le pontife, vivement touché par les larmes et fondant en larmes lui-même, s'écria: *Je suis donc contraint de faire, pour la paix et la délivrance de l'Église, ce que j'aurais voulu éviter au prix de mon sang* [2]. Le pape fit un traité avec l'empereur et lui accorda l'investiture des évêchés et des abbayes. Cependant il eut soin de stipuler une élection libre, faite sans violence et sans simonie, c'est-à-dire une élection canonique; mais l'empereur ne fut point exclu de l'élection: on exigea, au contraire, son consentement et son agrément. Si l'élection s'est faite sans son consentement, l'élu ne peut être sacré sans avoir reçu l'investiture [3]. C'était livrer à l'empereur les élections avec l'investiture, c'était revenir à l'ancien état de choses que Grégoire VII avait si sévèrement proscrit. Car, si l'Église ne peut choisir un évêque ou le faire sacrer sans l'agrément de l'empereur, elle n'est point libre. L'élu sera l'homme de la cour et non celui de l'Église: car, s'il ne plaît pas à l'empereur, celui-ci a le droit de le refuser, et il le refusera, tant qu'on n'aura pas choisi celui qui lui convient, puisqu'il ne peut être sacré sans avoir été approuvé ou investi par l'empereur.

Le pape s'engage, en outre, à ne plus jamais ni inquiéter ni excommunier l'empereur ou ses conseillers au sujet des investitures [4].

L'empereur fait des serments, de son côté, mais il a bien soin de ne s'engager à rien relativement aux élections; il n'en parle pas. Il jure seulement de mettre en liberté le pape et les autres prisonniers, de restituer ce qu'il a enlevé du patrimoine de saint Pierre, et d'obéir au pape, *sauf l'honneur du royaume et de l'empire*, comme les empereurs catholiques ont obéi aux papes catholiques [5].

C'est par cette concession extorquée que le pape et les autres prisonniers obtinrent leur liberté, après avoir été près de deux mois dans les fers. L'empereur se rendit le lendemain (9 avril 1111) non

[1] Baron., an. 1111, n. 16.
[2] Ibid.
[3] Ibid., n. 18-23.
[4] Ibid., n. 17.
[5] Ibid., n. 20.

à Rome, mais à l'église de Saint-Pierre, qui en était alors séparée. Il y reçut la couronne impériale, sans aucune solennité, car on avait fermé les portes de Rome pour que personne ne pût assister à la cérémonie. Henri craignait sans doute la fureur du peuple romain. Il s'en retourna ensuite en Allemagne. Le pape rentre dans la ville avec les évêques et les cardinaux, au grand applaudissement du peuple. Il est entouré d'une telle foule, qu'il a de la peine à arriver jusqu'à son palais [1].

Le peuple était content, ne voyant que la délivrance du pape. Mais les cardinaux et les gens instruits, qui avaient compris l'importance du sacrifice que le pape venait de faire pour sa délivrance, et qui avaient mesuré avec une profonde tristesse la profondeur de l'abîme qu'on venait de creuser, n'étaient pas aussi satisfaits, il s'en fallait beaucoup; ils se rappelaient la fermeté de Grégoire VII et la faisaient contraster avec la lâcheté et la faiblesse de son successeur. Ils murmuraient tout haut de cet indigne traité. Les uns s'en prenaient à l'empereur, les autres au pape. Le plus souvent on montrait une grande indignation contre l'un et l'autre. Conrad, archevêque de Salzbourg, qui avait suivi l'empereur en Italie, s'était élevé hautement contre la violence faite au pape : un officier de la cour avait tiré son épée et l'avait menacé de mort. Mais Conrad, prêt à mourir pour la justice, lui avait tendu la gorge en lui disant qu'il aimait mieux accepter la mort que de dissimuler l'horreur qu'il ressentait d'un pareil crime [2]. L'évêque fut repoussé de la cour, persécuté à toute outrance, et ce ne fut qu'après neuf ans d'exil et de persécution qu'il put rentrer dans son diocèse [3].

Le pape, de son côté, recevait les plus vifs reproches : toute la chrétienté se souleva contre lui. Immédiatement après sa délivrance, Robert, évêque de Paris, Gualon, évêque de Laon, Ponce, abbé de Cluny, qui se trouvaient à Rome, allèrent avec les cardinaux trouver le pape, lui firent des représentations respectueuses et l'exhortèrent à déclarer nul tout ce qui avait été fait. Ils ne craignirent pas de lui dire qu'il avait manqué à ses devoirs, qu'il devait mourir plutôt que de consentir à ce traité : car, ajoutaient-ils, il vaut mieux souffrir les chaînes et les tourments que de céder quelque chose à la puissance séculière contre les droits de l'Église et les statuts des

[1] Baron., an. 1111, n. 24.
[2] Ibid., n. 25.
[3] Ibid.

Pères [1]. Le pape étant sorti de Rome, les cardinaux qui n'avaient point été prisonniers s'assemblèrent avec Jean, évêque de Tusculum, renouvelèrent les décrets de Grégoire VII contre les investitures et déclarèrent nulles les concessions faites par le pape à l'empereur Henri. Ainsi les cardinaux se séparent du pape; l'Église est menacée d'un schisme. Le pape, ayant appris la conduite des cardinaux, leur reproche de l'indiscrétion, promettant toutefois de corriger ce qu'il n'avait fait que pour éviter la ruine de Rome et de toute la province [2]. Il ne fallait rien moins que cette promesse pour rassurer et calmer tant soit peu les cardinaux.

Celui qui blâma le plus fortement la conduite du pape fut saint Brunon, évêque de Segni et abbé du Mont-Cassin. Il avait chez lui plusieurs cardinaux et deux évêques dont l'un était Robert, évêque de Paris. Ils se réunirent ensemble pour presser le pape de révoquer sa bulle et d'excommunier l'empereur. Saint Brunon, dans une lettre au pape, lui représente son traité comme honteux et contraire à la religion et aux constitutions apostoliques. Il dit qu'il ne peut l'approuver, parce qu'il détruit la liberté de l'Église, ruine le sacerdoce, en fermant la porte aux gens de mérite et en l'ouvrant aux voleurs et aux larrons. Il prie instamment le pape de casser ce qu'il avait fait et de rétracter une erreur que lui-même a qualifiée d'hérésie [3]. Les cardinaux mêmes qui avaient été prisonniers avec le pape condamnaient les investitures; il n'y avait qu'un petit nombre qui excusait le pape comme ayant employé le seul moyen qui pût les délivrer [4].

Le mot d'hérésie fut un mot magique qui circula bientôt partout. Le pape passait pour un hérétique; ce jugement est sévère et certainement trop sévère : le pape n'était point hérétique. Car, s'il a consenti à ce que l'évêque ou l'abbé librement élu ne pût être consacré sans avoir été approuvé ou investi par le roi, il ne prétendit aucunement reconnaître au roi le droit de conférer des pouvoirs spirituels, ou de faire les élections épiscopales, ce qui eût été une hérésie. Il voulait seulement, pour la paix de l'Église, accorder au roi la faculté de reconnaître pour évêque celui qu'on aurait librement choisi, et de lui accorder, par l'investiture, les terres et les autres biens que l'Église tenait de la libéralité des

[1] Pagi, an. 1111, n. 6.
[2] Baron., an. 1111, n. 27-28.
[3] Ibid., n. 29-30.
[4] Ibid.

princes. Tel était le sens de sa convention. Il avait accordé sans doute un privilége mauvais et abusif, d'où étaient sortis tous les maux de l'Église; mais il ne s'était pas rendu coupable d'hérésie; cependant l'opinion publique avait prononcé. Le pape était un hérétique; la chaire de saint Pierre a failli, disait-on avec une espèce de désolation. Ce qui a égaré l'opinion publique, c'est que, dans le sens des princes, l'investiture était réellement une hérésie, parce qu'à cette époque, comme nous l'avons vu, ils prétendaient avoir un droit inné sur l'Église et sur son chef; ils regardaient comme illégitime l'évêque ou le pape non approuvé ou non investi par eux. Mais l'investiture n'avait pas ce sens dans l'esprit de Pascal II, qui avait commis sans doute une grande imprudence, mais qui n'avait rien fait de contraire à la foi.

Le pape fut vivement alarmé des bruits qui circulaient sur son compte. Il cherchait à s'excuser par la violence qu'on lui avait faite, mais cette excuse ne fut pas reçue, parce qu'on lui répondait qu'il devait mourir et non sacrifier les intérêts de l'Église. Il ne tarda pas à reconnaître sa faute et à se rétracter. Pour tranquilliser les évêques, il écrivit de tous côtés, exposant d'abord la détresse où il s'était trouvé, mais faisant connaître en même temps qu'il se repentait de son acte, qu'il le déclarait nul, qu'il adhérait aux décrets des conciles généraux, et notamment à ceux de Grégoire VII et d'Urbain II. Ce que condamnent ces pontifes, il le condamne. C'est dans ce sens qu'il écrivit aux évêques de France, et entre autres à l'archevêque de Vienne [1]. Il avait besoin de rassurer les évêques qui, pleins de respect pour la personne du pape, étaient vivement alarmés de sa chute. L'évêque Gérard, d'Angoulême, qui avait été nommé légat du Saint-Siége en Aquitaine, l'ayant appris, se mit aussitôt en route pour aller à Rome au secours de l'Église et pour conférer avec les cardinaux sur ce qu'il y avait à faire. La nouvelle concession du pape se répandit avec la rapidité de l'éclair, parvint jusqu'en Orient et y causa les mêmes inquiétudes. Conon, évêque de Preneste, qui était légat dans le royaume de Jérusalem conquis par les croisés, assembla un concile à Jérusalem où, d'après l'avis de cette Église, il prononça une sentence d'excommunication contre l'empereur Henri. Il fit plus : croyant que le Saint-Siége était en péril, il brava la distance qui l'en séparait et partit aussitôt pour Rome. Sur son passage même, en Grèce, en Hongrie, en Saxe, en Lorraine et en

[1] Baron., an. 1112, n. 3.

France, il assembla des conciles et fit prononcer partout le même anathème [1].

Le pape, voyant la résistance des évêques et les alarmes qu'il avait causées, convoqua un concile dans le palais de Latran, pour soumettre sa conduite à l'assemblée des évêques et se laisser juger par elle. Le concile eut lieu en 1112, au jour et au lieu indiqué. L'assemblée était extrêmement nombreuse; on y comptait 23 cardinaux, 12 archevêques et 114 évêques, avec un nombre considérable de prêtres et de laïques. Le pape se présenta au concile tout consterné. Pour se punir lui-même de la faute qu'il avait faite, il commença par offrir sa démission, en priant les évêques de l'accepter et de faire de lui ce qui leur plairait, et il quitta en effet la chape et la mitre. Mais les Pères du concile le pressèrent de reprendre les ornements de sa dignité et se contentèrent de déclarer que le privilége extorqué par l'empereur était nul et abusif. Après six jours de délibérations, le pape se purgea du soupçon d'hérésie, en faisant sa profession de foi. Ensuite les évêques, avec l'approbation du pape, condamnèrent solennellement le privilége accordé à l'empereur Henri, et défendirent, sous peine d'excommunication, de lui donner aucune autorité, parce qu'il est contraire au Saint-Esprit et aux règlements des canons [2]. Gérard, évêque d'Angoulême, qui avait lu la sentence au concile, fut chargé de la porter à l'empereur. C'était une mauvaise nouvelle qu'il apportait à la cour; on craignait pour la vie de l'envoyé. En effet, on fit grand bruit à la cour, la fureur était dans tous les cœurs; mais Gérard brava la colère impériale, fit connaître la sentence du concile. On n'osa pas porter la main sur lui [3]. Cependant l'empereur ne fut point excommunié, le pape n'avait pas voulu le faire, à cause de ses promesses précédentes, et le concile de Latran, suivant la discrétion du pape, s'est contenté de casser et de condamner le privilége, sans frapper l'empereur [4]. Mais les évêques l'auraient fait, si le pape n'avait point résisté.

D'autres évêques ne furent pas aussi discrets, surtout en France. Gui, archevêque de Vienne, qui deviendra pape sous le nom de Calixte II, avait assemblé un concile où l'on ne se contenta pas de condamner le privilége, on excommunia l'empereur Henri. On ne craignit pas de déclarer l'investiture une hérésie. Cette dé-

[1] Baron., an. 1111, n. 44.
[2] Labb., t. X, p. 767.
[3] Pagi, an. 1112, n. 2.
[4] Ibid., n. 3.

cision était d'autant plus hardie, qu'elle avait été prononcée en présence des ambassadeurs de l'empereur : car Vienne appartenait à l'empire, à cause du royaume de Bourgogne. Le pape, par une lettre synodale, fut prié de confirmer cette sentence; mais il fit de grandes difficultés, probablement parce que l'investiture était taxée d'hérésie. Cependant plus tard, pressé par les évêques, il confirma ce qui a été fait dans ce concile[1].

L'archevêque de Lyon, Jean ou Josceran, successeur de Hugues de Die, n'eut pas moins de zèle que l'archevêque de Vienne; il assembla également un concile à Anse, dont nous n'avons pas les actes. Il paraît que dans ce concile l'investiture fut aussi condamnée comme une hérésie. Car ce fut à la suite de ce concile qu'on agita vivement la question théologique de savoir si l'investiture était une hérésie ou non. On se divisa comme en deux camps; les uns disaient oui, les autres non. Ils avaient raison tous deux : car, comme je vous l'ai dit, l'investiture dans le sens des empereurs d'Allemagne était une hérésie, mais dans le sens du pape elle n'en était pas une. On était donc d'un sentiment différent, selon qu'on jugeait d'après l'un ou l'autre sens. Mais ce qui est remarquable, c'est que tous condamnaient le privilége comme contraire aux canons de l'Église et aux décrets de Grégoire VII. Là-dessus il n'y avait qu'une seule voix et qu'un seul cri. Ce qui nous montre, Messieurs, l'immense influence de Grégoire VII et le progrès qu'avait fait l'Église depuis cette époque. Car, lorsque ce pape s'est levé contre les abus de son temps, lorsqu'il a proscrit la simonie et l'incontinence, et qu'il a enlevé aux rois l'investiture qui en était la source, il a trouvé peu d'appui dans le clergé. Aujourd'hui l'épiscopat se lève en masse en Italie, et surtout en France, pour se déclarer contre l'empereur et le pape lui-même, parce qu'on avait enfreint un décret de Grégoire VII et violé la discipline de l'Église.

En Allemagne, on vit quelque chose de plus surprenant encore : Albert, que nous avons vu à la conférence de Châlons, en qualité de chancelier, était un de ceux qui avait le plus contribué, par ses conseils, à la captivité du pape et à la violence qu'on lui avait faite. En 1111, il reçut pour récompense de son iniquité l'archevêché de Mayence; mais, en 1112, voyant la condamnation prononcée par les évêques contre le privilége extorqué, il rentra en lui-même, se déclara contre l'empereur et se mit du côté des autres évêques, ce

[1] Labb., t. X, p. 784.

qui lui valut une détention de trois ans dans une étroite prison. L'empereur fut forcé par les habitants de Mayence de lui rendre la liberté [1]. Mais il eut toujours en lui un grand adversaire.

Les évêques avaient bien raison de condamner les investitures, car l'empereur en faisait, à l'exemple de son père, le plus horrible abus. Nous venons d'en voir un exemple dans la personne d'Albert, qui, tout laïque qu'il était, avait été élevé au premier siége de l'Allemagne, investi par le prince. L'empereur avait mis de côté la liberté des élections que le pape avait stipulée. Il prétendait, comme son père, que celui qui avait le droit d'investir avait aussi le droit de choisir. La plupart des évêques furent donc choisis par l'empereur. Nous apprenons, par un monument découvert dans nos derniers temps, que les évêchés et les abbayes se donnaient par la protection de certaines femmes de la cour, qui avaient beaucoup de crédit et peu de moralité [2], ce qui engagea sans doute les évêques à renouveler les anathèmes contre Henri: car son nom retentit dans presque tous les conciles de cette époque. Il fut condamné dans un concile de Beauvais, de Soissons, de Reims, de Châlons, de Cologne [3].

Le pape mit le sceau à toutes ces condamnations partielles, en convoquant à Rome, en 1116, un concile qui fut tellement nombreux, qu'on l'appelait concile universel; cependant il n'a pas reçu cette qualification dans les Annales de l'Église. Le pape y condamna solennellement le privilége accordé à l'empereur, et renouvela la défense des investitures, sous peine d'anathème, telle qu'elle avait été faite par Grégoire VII. Tout le concile y applaudit: quelques évêques soulevèrent la question théologique, en disant que ce privilége était une hérésie; mais ils furent contredits par d'autres qui répondirent que l'acte était mauvais, mais n'était pas une hérésie. Le pape, qui avait toujours été choqué du mot d'hérésie, leur imposa silence en disant : « Mes frères et mes seigneurs, » écoutez : Cette Église n'a jamais eu d'hérésie, au contraire, » c'est ici que toutes les hérésies ont été écrasées, suivant la pro- » messe du Sauveur, que la foi de Pierre ne faillirait point [4]. » Le pape, fidèle à sa promesse, n'excommunia pas l'empereur, mais, pressé par les évêques, il fut obligé de confirmer les conciles

[1] Baron., an. 1112, n. 20.
[2] *Vita Conrad. I, arch. Salisburg.*, c. II, ap. Pez., t. II.
[3] Labb., t. X, p. 797-802.
[4] Ibid., p. 806.

où il avait été excommunié, et entre autres le concile de Vienne [1].

L'empereur était fatigué de sa position, surtout à cause des difficultés que lui suscitaient plusieurs évêques d'Allemagne. Il voulut entamer des négociations avec le pape pour se réconcilier avec le Saint-Siége, mais elles n'aboutirent à rien, probablement parce qu'il ne voulait pas renoncer aux investitures. Pascal II meurt sans avoir rien obtenu de lui. Les évêques et les cardinaux lui donnent pour successeur Gélase II, cardinal-diacre, qui était aussi sorti de l'abbaye de Cluny. Ce fut alors principalement que l'empereur montra toutes les prétentions qu'avait son père. Comme Gélase II avait été élu sans lui, il nomma un autre pape, l'archevêque de Brague, en Portugal, nommé Bourdin. Il était né en France, en Limousin; il fut emmené par l'archevêque de Tolède en Espagne, où il devint successivement évêque de Coimbre et de Brague. Étant venu à Rome pour le *Pallium* il fut envoyé par Pascal II auprès de l'empereur Henri, en qualité de légat : il trahit le pape, et le voilà maintenant antipape, sous le nom de Grégoire VIII. Sa nomination nous montre quels droits voulaient s'attribuer les empereurs d'Allemagne sous le voile des investitures : c'était bien une hérésie. Mais que peut faire un antipape contre un clergé aussi compacte et un épiscopat aussi parfaitement uni? c'était un hors-d'œuvre, un contre-sens dans l'histoire, un enfant né mort; il est vrai, soutenu par la puissance impériale, il a pu s'installer un moment à Rome, donner la couronne impériale à l'empereur, quoi qu'il l'eût déjà reçue précédemment; gagner quelques partisans en Allemagne et en Angleterre, mais il avait contre lui tout le corps des fidèles et du clergé : il lui était impossible de se soutenir, et en effet, plus tard, sous Calixte II, il devint le jouet de la multitude, car il fut pris par des soldats, mis sur un chameau, à rebours, tenant la queue au lieu de bride, et portant sur son dos une peau sanglante, destinée à représenter, par dérision, la chape rouge dont les papes étaient revêtus. Il fut conduit à Rome dans cet équipage, et promené dans les rues : il eût été massacré par le peuple après cette cérémonie, si le pape ne l'eût pas pris sous sa protection. Il termina ses jours en prison [2].

A Gélase II, qui n'avait régné qu'un an, au milieu de mille tribulations suscitées par l'empereur et son antipape, succéda Ca-

[1] Labb., t. X, p. 806.
[2] *Callist. vita.* — Labb., t. X, p. 826.

lixte II, en 1119; c'était l'archevêque de Vienne, celui-là même qui avait prononcé une sentence d'excommunication contre l'empereur Henri; c'était par conséquent un ennemi déclaré des investitures. Il eut la gloire de terminer la querelle et de rétablir la paix dans l'Église : ce ne fut pas sans difficultés.

Calixte II, pape français, prit, dès le commencement de son pontificat, un ascendant auquel il était difficile de résister et que lui donnaient sa haute naissance et ses éminentes vertus. Sa force de caractère est semblable à celle de Grégoire VII. Il était déterminé à trancher la question des investitures d'une manière ou d'une autre. Il s'en occupa immédiatement avant d'aller à Rome : car il avait été choisi à Cluny et sacré à Vienne avec le consentement du clergé et du peuple romain. Il envoya d'abord des députés en Allemagne pour faire part aux évêques de sa promotion au souverain pontificat et de la convocation d'un concile à Reims, où l'on devait traiter la question des investitures. Albert, archevêque de Mayence, reçut une lettre particulière [1]. Calixte II fut reconnu de tout l'épiscopat allemand, et Henri V lui-même, cédant à l'opinon publique, promit de se rendre au concile. Le pape se mit en route, tint un concile à Toulouse, où il régla différentes affaires et proscrivit la vente des dignités ecclésiastiques [2]. De là, après s'être arrêté dans diverses villes, il se rendit à Paris, où il fut bien accueilli par les évêques et la famille royale, dont il était un proche parent. Mais déjà il avait envoyé à l'empereur de nouveaux députés pour savoir au juste à quoi il devait s'en tenir relativement aux investitures. Les députés, qui étaient l'évêque de Châlons-sur-Marne et l'abbé de Cluny, trouvèrent l'empereur à Strasbourg. Il était plus traitable, promit même, entre les mains des députés, de renoncer de bonne foi aux investitures. L'empereur confirma cette promesse par écrit dans un endroit, entre Metz et Verdun, en présence des nouveaux députés que le pape lui avait envoyés. Il disait vouloir accomplir sa promesse le 24 octobre 1119, dans une conférence avec le pape, qui devait se tenir à Mouzon, ville de la Champagne. Le pape vint à Reims, et ouvrit le concile le 20 octobre par un discours solennel adapté à la circonstance. L'assemblée était extrêmement nombreuse. Albert, archevêque de Mayence, s'y était rendu avec sept autres prélats. Mais, comme ils avaient à craindre l'empereur, ils

[1] Baron., an. 1119, n. 5.
[2] Labb., t. X, p. 856.

s'étaient fait escorter par cinq cents soldats [1]. Après avoir recommandé aux évêques de continuer leurs travaux et de prier pour la paix de l'Église, le pape partit pour la conférence indiquée. L'empereur s'y trouvait; mais il avait déjà changé de sentiment et prétendait qu'il n'avait rien promis. Il ne fut pas difficile de le convaincre de mensonge. On le pressa vivement de renoncer aux investitures dans l'intérêt de l'Église et dans le sien propre. On lui assura qu'il ne perdrait rien, et que les évêques, quoique non investis par lui, n'en rempliraient pas moins leurs devoirs de vassaux. Il demanda un jour pour y réfléchir, ce qu'on lui accorda. Ensuite il demanda de nouveaux délais, disant qu'il ne pouvait rien décider sans avoir entendu les princes dans une diète générale : c'était différer d'une manière indéfinie. Le pape, désespérant de faire la paix avec lui, quitta Mouzon, où il s'était tenu enfermé sans se livrer à l'empereur : car il avait devant les yeux la captivité de Pascal II, et revint à Reims, au concile, où il exposa, en présence de 15 archevêques, de 200 évêques et d'une multitude de clercs et de laïques, l'insuccès de sa démarche. Le roi de France arriva aussi au concile avec tous les seigneurs de sa cour. Le pape, en présence de cette multitude, renouvela les canons de l'Église contre la simonie et l'incontinence. Il procéda ensuite contre les investitures, et là les Français montrèrent combien ils avaient l'oreille juste : car, le pape ayant dit : *Nous défendons absolument de recevoir de la main d'une personne laïque l'investiture des églises et celle des biens ecclésiastiques*, toute l'assemblée se récria, parce que le canon semblait refuser aux princes le droit de donner les fiefs et les régales dépendant de leurs couronnes. Le pape changea la phrase, en disant : *Nous défendons absolument de recevoir des laïques l'investiture des évêchés et des abbayes*, et toute l'assemblée y applaudit. Je n'ai pas besoin de vous dire la différence de ces deux expressions [2]. Après la lecture de ces canons, on distribua 400 cierges; on ne savait pas pourquoi. Les cierges étant allumés, et tout le monde étant debout, le pape prononça l'excommunication majeure et solennelle contre l'empereur Henri, et délia ses sujets du serment de fidélité [3].

Henri avait imité son père, et le voilà frappé comme lui, et comme lui il veut braver la sentence du pape et rester sous le poids de l'anathème.

[1] Labb., t. X, p. 865.
[2] Ibid., p. 877.
[3] Ibid., p. 878.

Il résolut de réduire en cendres la ville de Reims, d'où était partie sa condamnation [1]. Le schisme est donc rétabli en Allemagne. Bourdin y compte des partisans. Les évêques qui ne le reconnaissent pas sont chassés de leurs siéges. Mais bientôt les choses changent de face. Bourdin meurt d'une mort ignominieuse [2]. Albert, archevêque de Mayence et légat du Saint-Siége, agit dans la Saxe [3]. L'empereur est menacé d'une insurrection générale. Craignant pour sa couronne, il renonça de bonne foi aux investitures par un concordat, qui est devenu la loi de l'État et de l'Église, et qui mit enfin un terme à une dissension qui durait depuis 47 ans. D'après ce traité, l'empereur renonce aux investitures par l'anneau et la crosse; mais l'Église lui laisse l'investiture par le sceptre, symbole de l'autorité temporelle. L'élection doit être libre et sans simonie. Le consentement de l'empereur n'est plus nécessaire. Mais on lui laisse encore certains droits dont il était facile d'abuser. Ainsi on admet sa présence aux élections épiscopales; on lui donne le droit de terminer les différends. Il est vrai, il doit se concerter pour cela avec le métropolitain et les évêques de la province [4].

Ce traité, qui fut lu sur les bords du Rhin, dans une plaine, parce qu'aucune église ne pouvait contenir la multitude assemblée, causa une joie universelle dans toute la chrétienté et surtout en Allemagne. On en rendit à Dieu de solennelles actions de grâces. Le traité fut soumis au concile de Latran, le premier concile général de ce nom, et fut approuvé par tous les Pères du concile [5]. C'est ainsi que se termina la querelle des investitures, qui durait depuis près d'un demi-siècle, et qui avait fait tant de mal à l'Église et à l'État. L'empereur Lothaire II, successeur de Henri V, voulut la renouveler sous Innocent II; mais il fut arrêté par les conseils et l'éloquence de saint Bernard. Le traité de Calixte II resta dans l'Église, parce qu'il reposait sur des bases naturelles. Il reçut son complément sous Innocent III, où les princes furent totalement exclus des élections pontificales [6]. Le traité amena de grands changements dans l'Église. Le roi ayant perdu son droit de confirmation, le peuple, dont il était le représentant, perdit son suffrage

[1] Labb., t. X, p. 880.
[2] Baron., an. 1121, n. 1.
[3] Ibid., n. 6.
[4] Baron., an. 1122, n. 5-8. — Labb., t. X, p. 889.
[5] Labb., t. X, p. 891.
[6] Thomass., *Discipl.*, part. II, lib. II, c. 38.

dans les élections. Cela était naturel : car le suffrage du peuple n'a jamais été qu'une approbation. L'élection des évêques revint aux chapitres, qui la conservèrent assez longtemps. Mais, enfin, le décret de Grégoire VII avait triomphé, et l'Église obtenu sa liberté et son indépendance.

L'ABBÉ JAGER.

Philosophie.

COURS DE PHILOSOPHIE.

DE LA MÉTHODE.

LETTRE DE M. DE LAHAYE A M. BONNETTY, AVEC LA RÉPONSE.

Deuxième appendice aux chap. 8 et 9 : Sur la Société et ce que nous lui devons, et sur les idées et leur origine.

Nous recevons de l'auteur du *Cours de Philosophie* une *lettre* en réponse aux notes et observations que nous avons cru devoir joindre à son dernier travail ; nous l'insérons avec plaisir. La question traitée ici est une des plus importantes, nous oserions dire la *seule importante* de la polémique actuelle. Savoir, en effet, d'où vient notre *raison*, d'où viennent nos *croyances*, comment elles prennent possession de notre esprit et à quel titre, c'est là toute la controverse entre le *catholicisme* et le *rationalisme*. Voici donc la lettre de M. de Lahaye. Nous ferons suivre chaque point d'une courte réplique, et l'on verra que pour le fond nous sommes parfaitement d'accord :

« Mon bon ami, j'ai lu les *notes* que vous avez cru devoir placer au bas de mon dernier article et l'*appendice* dont vous l'avez fait suivre.

Permettez-moi un mot de réponse sur chacune des *notes*, ou sur celles qui me paraissent exiger une explication.

1re Observation.

A la page 224[1] j'ai dit : « Dans le nombre des vérités premières, » il en est certainement que l'homme connaît *sans le moyen de la* » *société*. » *Sans le moyen de la société* ne vous paraît pas exact ; il serait, dites-vous, plus vrai de dire : *après que la société l'a formé*.

Ne vous en déplaise ! l'expression que j'ai employée me paraît plus claire que celle que vous proposez de substituer.

Dans le nombre des *vérités premières*, il en est que l'homme connaît *après que la société l'a formé ;* cette expression ne rendrait pas ma pensée : j'ai voulu dire que, pour avoir le *sentiment* de sa propre

[1] Voir le cahier de septembre dernier de *l'Université*.

existence, l'homme n'a pas besoin qu'une autre vienne lui dire : *tu vis, tu sens*. Les animaux ont le *sentiment* de leur existence; *ils sentent*. J'ai voulu dire que, pour savoir que le soleil existe, l'individu n'a pas besoin qu'un autre vienne lui dire : *le soleil existe*.

Il est bien entendu que, pour avoir la connaissance des corps, et même le *sentiment* de sa propre existence, il faut que l'individu *existe*, et qu'il ne vivrait pas, si deux autres êtres n'avaient concouru à former son corps, si l'un de ces êtres, ou, à son défaut, un autre n'avait pas pris soin de son enfance. Dès que les yeux d'un enfant s'ouvrent, il voit et le soleil et les corps placés près de lui. Il n'en est pas de même du *soleil des intelligences, de Dieu*. L'enfant ne les connaîtrait pas s'il n'avait entendu prononcer le nom de Dieu ou ces mots : *être*, *cause*, *ordre*, etc.

Je ne sache pas que Descartes et son école aient soutenu le contraire : leur erreur n'a porté que sur le développement de la partie intellectuelle et morale de l'individu.

L'expression dont je me sers, et que vous critiquez, ne suppose pas que l'homme puisse *naître sans père ni mère*, et se conserver dans un état complet d'*isolement*.

Je laisse de côté les notes placées au bas des pages 228, 245, j'arrive de suite à la note p. 246.

Réponse.

Je l'avoue, mon cher ami, quand vous avez dit : « Dans le nombre » des vérités premières, il en est certainement que l'homme *con-* » *naît sans le moyen de la société*, » j'ai cru, selon que les mots *le disent*, que vous aviez fait abstraction *totale* de la société; je pensais que c'était une *expression* rappelant trop la fiction cartésienne de l'homme *isolé* et à l'état *de nature*, et pour cela je disais qu'il *était temps* de l'*exclure* et de « faire entrer dans la philosophie cette vé- » rité que l'homme ne doit, ne peut être *isolé de la société*, comme » l'a fait Descartes. En effet, la société a été nécessaire pour former » et conserver son corps. » Je crois encore tout cela et vous l'avouez vous-même, en disant qu'évidemment il ne s'est *pas formé sans père ni mère*. La société est donc un *moyen* assez important même pour les *sensations*. Au reste, j'avoue avec vous que, lorsque l'enfant a les premières sensations de plaisir ou de peine, des objets extérieurs, etc., il n'a pas besoin, pour les *éprouver* (mais pour les *exprimer*), que la société vienne lui dire : *tu sens*, *tu vois*. Seulement j'appellerai cela des *sensations* et non des *vérités premières*, qui, selon moi, se rapportent à l'homme moral et raisonnable.

Quant à Descartes, il n'a pas soutenu que l'*enfant* naît *sans père ni mère*, mais son système le *suppose;* il parle de l'homme comme s'il était *indépendant* de la société ; son fameux *je pense*, *donc j'existe*, ne pose d'abord que le *moi*, et c'est en cela qu'il est *contre nature*.

2e Observation.

« M. de Lahaye, dites-vous, oublie de dire ici que, suivant M. Ma-
» ret, cette *communication* intérieure de la vérité se fait par un
» *écoulement de cette lumière éternelle qui éclaire Dieu lui-même*, et
» qui n'est autre que *sa propre substance*. »

Il n'y a pas eu ici oubli de ma part : *une lumière qui éclaire Dieu, Dieu éclairé, et éclairé par une lumière qui est sa propre substance :* voilà des assertions qu'il est impossible de justifier, je le reconnais. Mais vous les avez critiquées, il m'a paru inutile de revenir sur ce sujet.

Il n'en est pas de même de cette façon de parler : *la raison est un écoulement de la lumière divine* : elle peut se justifier.

Le mot *raison* a deux acceptions : pris *subjectivement*, il signifie l'intelligence humaine, la faculté de juger, de raisonner : en ce sens on ne peut pas dire que la raison est un *écoulement* ou une *émanation de Dieu;* mais, pris *objectivement*, le mot *raison* exprime l'*ensemble des vérités connues de l'homme :* en ce sens, on peut dire que la *raison* est un écoulement ou une émanation de Dieu : la vérité vient de Dieu, est Dieu. Voilà dans quel sens M. Maret a dit que la *raison est un écoulement de la lumière divine*. Il s'est *expliqué;* il n'est plus permis de supposer qu'il a pris le mot raison dans le sens subjectif.

Réponse.

Il y a ici deux choses à considérer : l'opinion de M. l'abbé Maret et la vôtre. Vous justifiez M. l'abbé Maret de deux manières : la première, en disant qu'il s'est *expliqué;* malheureusement je ne connais pas cette explication, et vous m'auriez fait grand plaisir de me citer le passage; vous le justifiez en second lieu en changeant sa proposition. M. Maret n'a pas dit : La *raison est un écoulement*, etc., mais la *raison* HUMAINE *est un écoulement*, etc. C'est là ce que j'ai combattu. Pardonnez, mon cher ami, mais il me paraît que vous n'allez pas ici au fond de ce système. Permettez-moi de citer les paroles suivantes que j'adressais à M. Maret, et qui précisent complétement notre discussion. M. Maret m'avait répondu que le mot *écoulement* n'était qu'une *image;* je lui avais fait observer que j'avais dû prendre

les mots de sa définition dans leur sens *propre*. « C'est votre tort, » disais-je, si vous avez défini par une image ; c'est votre tort sur- » tout si, pour cette image, vous avez pris le *mot qui exprime l'erreur* » la plus dangereuse de nos jours. » Puis j'ajoutais sur le fond même du système :

« Au reste, quant au fond de la question, il m'est impossible de » changer d'avis. Dans votre système, le mot *écoulement, émana-* » *tion,* n'est point une *image,* c'est le mot *propre ;* les vérités, les » idées, sont *Dieu;* vous n'en avez pas seulement la *vue,* la *connais-* » *sance,* mais elles sont *en vous;* comme Dieu ne se morcelle pas, » elles ne peuvent y être que par *écoulement, émanation, identifi-* » *cation, consubstantiabilité.* Impossible, ce me semble, de trouver » un autre terme propre, vous le dites de nouveau vous-même : » la *raison* (non la raison en soi, la raison absolue), mais la *raison* » HUMAINE est un écoulement de la *substance de Dieu.* Eh bien ! » Monsieur, maintenant que vous le dites et que vous le répétez, je » ne crois pas encore que ce soit votre pensée, etc. [1]. »

Voilà pour M. Maret. Quant à ce que vous dites que la *raison* ou l'*ensemble des vérités connues de l'homme est un écoulement ou une émanation de Dieu ;* sans blâmer complétement ces expressions, permettez que je vous en fasse entrevoir le danger, ou au moins l'obscurité.

Savez-vous bien que l'*essence* et la *nature* en Dieu n'a ni *écoulement,* ni *émanation?* Elle n'engendre pas et n'est pas engendrée. Savez-vous que dès qu'il s'agit de ces mots, c'est aux *personnes* qu'il est nécessaire de les rapporter ; que par conséquent c'est en tant que *Père* qu'il y a en lui *émanation, écoulement,* et que cette émanation doit être appelée *génération ;* que le Fils seul est le terme de cette génération, et que le Saint-Esprit en est *l'union* ou *l'amour* par voie de *procession?* Cela étant, pouvez-vous dire que la *raison objective est un écoulement* de la substance de Dieu? Que voulez-vous dire par ces paroles obscures? Il n'y a d'autre écoulement que le Fils? Le Fils est-il cette raison objective? Pouvez-vous dire que le *Fils est l'ensemble des vérités connues de l'homme,* comme vous le dites de la *raison?* Toutes ces expressions, même mitigées par vous, ne sont-elles pas fausses, ou obscures, ou dangereuses? Ne reconnaissez-vous pas là l'origine de cette philosophie qui, en ce

[1] *Examen critique de la Théorie catholique des Rapports de la Religion avec la Philosophie,* exposé par M. l'abbé Maret dans le *Correspondant,* etc., p. 21.

moment, fait un inextricable mélange de l'*âme* et de *Dieu*, de la *raison* et du *Fils*, de l'*erreur* et de la *Vérité?* N'est-il pas temps, pour les théologiens et pour les philosophes catholiques, de parler clairement et exactement? Je vous recommande cette pensée, ainsi qu'aux honorables professeurs qui nous lisent. Le temps n'est pas loin, je l'espère, où nos maîtres, à vous et à moi, seront forcés de mettre de l'ordre et de la précision dans l'enseignement de nos *philosophies* catholiques.

3e Observation.

A la page 247 vous dites : « Nous ne pouvons admettre ce que dit » ici M. de Lahaye. » Que dit ici M. de Lahaye? Est-il question d'écoulement, d'émanation? On le croirait, d'après la fin de cette note. Dans le texte on ne trouve pas un mot de semblable.

Je lis : « M. Maret ne donne pas de preuve de la révélation inté- » rieure; il la regarde comme constante et reconnue : pour les per- » sonnes auprès desquelles l'autorité des philosophes est de quel- » que poids, cette opinion (l'opinion des idées innées) est, sinon » certaine, au moins probable et respectable, et se présente en sa » faveur une chaîne des noms les plus imposants. »

Ce passage est tiré, mot pour mot, de l'*Anthropologie du docteur Ubaghs;* vous pouvez ne pas admettre ce sentiment, libre à vous, mais votre critique ne tombe pas sur moi seul, elle tombe sur M. Ubaghs.

Réponse.

Vous me permettrez, mon cher ami, de vous faire observer que vous changez tant soit peu la question; vous avez dit : « M. Maret » soutient que la révélation est intérieure et extérieure à la fois. » C'est de cette opinion et non de celle *des idées innées*, comme vous le dites ici, que vous avez assuré qu'elle était, sinon contraire, au moins probable et respectable à cause de l'autorité des *philosophes*. C'est sur cette phrase précise que j'ai dit que je ne saurais être de votre avis, après vous avoir fait observer que vous oubliez de dire que la révélation de M. Maret se fait par *voie d'écoulement*, etc. Suivant moi, vous ne pouvez pas scinder cette opinion de M. Maret, à laquelle il tient si bien, qu'il l'a encore professée cette année à la Sorbonne [1].

[1] Voir l'examen de cette leçon dans notre nº de juillet des *Annales de Philosophie chrétienne*, tome XIV, page 70.

4° Observation.

Même page, note 3 : « Si la révélation et la raison condamnent la » théorie de Platon sur les idées, il ne s'agit pas de l'admettre avec » précaution, il faut la rejeter. »

La théorie des idées de Platon se compose de deux parties ou de deux propositions : 1° *les idées sont les exemplaires, les formes éternelles des choses.* Cette proposition peut être admise en ce sens que ces exemplaires existent dans l'entendement, sont les pensées de Dieu qui connaît de toute éternité ce qu'il a créé dans le temps ; 2° *ces idées ne sont pas produites, elles existent par elles-mêmes et hors de l'entendement divin :* cette proposition est insoutenable ; voilà l'opinion qui est réprouvée par la révélation et même par la raison. Saint Augustin a rejeté cette partie et conservé, expliqué la première : c'est ainsi qu'il a *épuré la théorie de Platon.* Il n'est donc pas nécessaire de rejeter complétement la *théorie du philosophe sur les idées.*

Réponse.

Je pourrais vous accorder l'explication que vous donnez ici du mot *épuré :* vous entendez par ce mot partager une théorie en deux parties : *conserver* l'une et *rejeter* complétement l'autre, comme je le demande. Et cependant, en hésitant toutefois et en soumettant ma question aux plus compétents, je demanderai s'il est encore bien exact et bien prudent de placer en Dieu ces *idées, formes et exemplaires éternels des choses contingentes?* Vous dites que ces idées sont *produites :* est-ce que ce mot-là peut s'accorder avec celui d'*éternelles?* N'est-ce pas là une contradiction manifeste, un non-sens philosophique ? J'en reviens à ce que je disais naguère. Dans la *nature* divine point d'émanation, point de génération ; dans les *personnes* une seule génération, celle du Père, qui a pour terme le Fils, en lequel toute l'opération est terminée, et puis leur *amour* dont le terme est le Saint-Esprit. — Dites, mon cher ami, où trouvez-vous la place de ces choses *éternelles* que vous appelez *idées,* et que vous dites cependant *produites?* Sans doute Dieu connaît, mais il connaît en son Fils, par son Fils, et cette connaissance n'est pas *produite.* C'est à ces notions, les seules certaines, parce qu'elles sont les seules révélées de Dieu, qu'il faut ramener notre *philosophie* et non vers le système de Platon, tant épuré qu'il soit.

5° Observation.

Page 248. « C'est sans doute notre système que M. de Lahaye

» continue à combattre; mais il a été malheureux dans la manière
» dont il l'a compris. »

Vous ne vous trompez pas : j'avais cru que vous rejetiez absolument la *révélation intérieure;* le passage qui m'avait porté à le penser se trouve à la page 330 du tome XI des *Annales*. Comme il est un peu long, vous me dispenserez de le transcrire en entier. Il commence par ces mots : *Ici la difficulté augmente*, et finit par ceux-ci : *Un écoulement de la Divinité*. Je n'avais pas remarqué celui que vous citez; j'avais mal saisi votre pensée : votre critique ne porte pas sur la *révélation intérieure*, mais sur le mode par lequel M. Maret prétend qu'elle s'opère. Vous admettez que « pendant que
» la parole divine (extérieure) frappe l'oreille de l'homme, la lu-
» mière éternelle éclaire de sa splendeur l'intelligence. » Nous sommes d'accord.

Réponse.

J'ajouterai un seul mot à ce que vous dites ici : c'est que je combattais dans M. Maret, non point que le fait de la connaissance fût un fait *interne*, ce que personne ne peut nier, non point que ce fait s'accomplit par l'assistance, le secours de Dieu, ce que personne ne peut nier non plus, mais que cette connaissance se fît par des *idées innées écoulées primitivement* en l'âme humaine, et qui n'ont besoin que d'être excitées, développées, éclairées par la parole : car ce système de simple *développement d'une chose divine* me paraissait, et me paraît encore, mener droit à la *déification des pensées humaines* et au *panthéisme*. Je pense que sur cela vous partagerez encore mon avis, et que vous contribuerez à faire disparaître de nos écoles catholiques ce système de pur *développement*, ou d'*épanouissement divin*.

6e Observation.

Me voici arrivé à l'*Appendice*.

Si je comprends bien ce que vous dites à la page 251, je vous *aurais fait dire* que l'Église *révèle*. Vous consacrez plusieurs lignes à vous justifier; vous auriez pu vous éviter cette peine : *je n'ai rien dit de semblable*, et, si je l'avais dit, ma critique aurait porté à faux : vous vous exprimez à cet égard avec la plus parfaite exactitude.

Réponse.

Je vous demande bien pardon, mon ami, de vous interrompre ici; mais je suis obligé de vous faire observer que vous m'avez fait dire expressément que l'*Église révèle* : c'est un fait : *Tu dixisti*. Voici : « Il y a des personnes (c'est mon système que vous exposez)

» qui voudraient qu'en philosophie on n'annonçât une proposition » qu'autant qu'elle aurait été *révélée* et définie par l'*Église* : elles » rejettent donc la théorie de M. l'abbé Maret, parce qu'il a soutenu » sur l'origine des idées des *propositions* qui ne sont pas *révélées* ni » définies *par l'Eglise* » (p. 247); et un peu plus loin : « Prétendre » circonscrire la philosophie dans le cercle des vérités *révélées* et » définies *par l'Eglise*, etc. » Impossible, ce me semble, d'être plus explicite, et j'ai dû repousser comme inexacte cette exposition de mes idées. Voyons, en outre, si j'ai dit qu'on ne devait avancer une *proposition* qu'autant qu'elle aurait été *révélée de Dieu* et *définie par l'Eglise*.

7° Observation.

Le passage que j'avais en vue se trouve à la page 332 du tome XI des *Annales*. Le voici textuellement :

« Son erreur (de M. Maret) vient de deux causes : la première, » de ce qu'il a voulu définir sur l'origine de la raison des choses que » l'Église n'a jamais définies, que *Dieu* ne nous a jamais *révélées* ; » la seconde, de ce qu'il fait entrer dans sa *théorie catholique* des » idées puisées à une philosophie dont la base fut *païenne*. »

Dans ce passage je conviens que vous ne posez pas d'une manière explicite et formelle le principe qu'en philosophie on ne doit avancer que des propositions *révélées* de Dieu et *définies* par l'Église.

Mais vous le *supposez*, vous le *dites implicitement* : autrement la première cause à laquelle vous attribuez l'erreur de M. Maret manquerait de fondement.

Le principe que je vous prête est la *majeure nécessaire* de votre raisonnement. Si j'ai mal saisi votre pensée sur ce point, est-ce ma faute? D'autres personnes pouvaient être tombées dans la même méprise : ma critique n'aura pas été inutile, elle vous aura donné l'occasion de les détromper.

Réponse.

Je ne suis pas fâché, en effet, d'avoir eu occasion d'éclaircir ce point, puisque vous l'avez trouvé obscur; mais je dois vous faire observer que les *éclaircissements* que je vous ai donnés sont *extraits* de l'article même que vous avez lu et où vous aviez puisé votre critique. Elles forment le résumé de ce système, et il était juste, ce semble, d'y avoir recours et de ne pas le supprimer. D'ailleurs je suis loin d'accorder que votre proposition soit la *majeure nécessaire* de ma réponse à M. Maret. Suivant vous, j'aurais fait cet argument :

« Toute proposition non révélée est fausse, or l'origine de la rai-
» son, que vous donnez, n'est pas révélée. Donc, etc. »

Ce n'est pas ainsi que j'ai raisonné; ma majeure est :

« Les choses qui touchent à notre origine, au principe interne,
» primordial de notre existence, échappent à notre appréhension
» directe, et ne peuvent être connues de nous que lorsque celui
» qui les a faites les a révélées : or Dieu ne nous a pas révélé l'*ori-*
» *gine première*, le *comment* de notre raison : donc il ne faut pas,
» comme M. l'abbé Maret, venir poser pour base d'une philosophie
» catholique que notre *raison est un écoulement de la* SUBSTANCE *de*
» *Dieu.* »

Voilà mon raisonnement, que je maintiens; celui que vous m'attribuez non-seulement n'est pas *nécessaire*, comme vous le dites, mais il est absurde.

8e Observation.

Je ne me repens pas d'avoir inséré quelques observations critiques sur le système exposé dans vos écrits contre M. l'abbé Maret. Elles ont provoqué des explications sur des points à l'égard desquels il régnait un peu d'obscurité.

Vous n'aviez pas déclaré d'une manière assez claire que vous ne rejetiez pas absolument la *révélation intérieure*.

Réponse.

Je l'avais tellement dit que je n'ai fait que vous citer mes paroles déjà imprimées; seulement vous n'y aviez pas fait attention.

9e Observation.

Comme vous n'admettez pas les idées *en germe*, les idées à *l'état latent*, comme vous aviez dit que l'entendement de l'enfant qui n'a pas joui du commerce de la parole est une *table rase*, on pourrait croire que l'homme admet également, indifféremment, la vérité et l'erreur.

Vous reconnaissez que l'entendement est *naturellement apte* à connaître la vérité; qu'il existe entre l'entendement humain et la vérité un rapport, une harmonie, qui n'existent pas entre ce même entendement et l'erreur.

Réponse.

Nous avions cité purement et simplement le texte de saint Thomas, et ce texte ne dit en aucune manière que l'entendement est *également apte à la vérité et à l'erreur.* Vous le citez vous-même p. 244, note 2) et vous n'avez pas plus que moi cru nécessaire d'y joindre une observation. Or faites attention que vous avez formulé votre phrase comme si j'avais dit expressément que l'entendement

est *également apte à la vérité et à l'erreur*. J'ai eu donc raison de me plaindre.

10e Observation.

Enfin vous aviez au moins implicitement circonscrit ce qu'on appelle la *philosophie* et ce que j'appellerais le *travail de l'intelligence humaine*, dans le cercle des vérités révélées de Dieu et définies par l'Église : vous *rétractez* cette assertion ou au moins expliquez votre pensée sur ce point.

Réponse.

Je n'ai pas besoin de *rétracter* une chose que je n'ai jamais dite, et je n'ai donné d'autre *explication* que la *citation* de mes précédentes paroles.

11e Observation.

Vous *reconnaissez* que l'homme éclairé par la parole, mis par la parole en possession de l'exercice de ses facultés, et des vérités premières, peut, non *inventer*, ce qu'aucun philosophe exact n'a prétendu, mais *étendre, développer, éclaircir* et *comprendre*, au moins autant que le permet sa faiblesse, les vérités révélées de Dieu.

Réponse.

Au lieu de dire vous *reconnaissez*, il était plus exact de dire : vous me citez le passage où vous dites cela, passage que j'avais oublié, ou que je n'avais pas lu.

12e Observation.

Quelques personnes s'étonneront peut-être de ne pas trouver dans cette énumération des droits de l'intelligence l'expression : *découvrir*.

Votre réponse est que vous ne parlez que des connaissances religieuses et morales : s'il est hors de doute et reconnu de tous que dans les connaissances profanes l'esprit humain *découvre* des vérités jusqu'alors inconnues, n'est-il pas reconnu par tous les théologiens catholiques qu'en matière de *dogme* et de *morale* l'homme ne *découvre* rien ; qu'il *classe, étend, développe, applique* seulement les vérités révélées? Quant aux *dogmes*, tous répondront affirmativement ; quant aux préceptes moraux, la même unanimité n'existera pas : je sais que plusieurs théologiens très-orthodoxes pensent que Dieu n'avait pas révélé *positivement* à nos premiers parents les dix commandements qu'il a promulgués depuis sur le mont Sinaï; que le premier homme les a connus par la *raison*, c'est-à-dire par le travail de son esprit sur des *faits* et des *vérités* qu'il connaissait par la révélation : je parlerai de cette question lorsque je traiterai de la *morale* et de la manière dont l'homme en a connu les préceptes.

Réponse.

Deux observations sur ce qui précède. D'abord nous avons haute-

ment reconnu l'action humaine et l'invention même dans tout ce qui regarde les arts et les sciences, inventions, découvertes, qui ne sont le plus souvent qu'une *observation* meilleure, une *conséquence déduite*, etc. Pour ce qui concerne la morale et le Décalogue, nous croyons bien que les *dix paroles* n'avaient pas été dites à Adam comme à Moïse ; mais il y a *deux paroles*, lesquelles d'après le Christ renferment les *dix paroles*, et qui sont : *amour de Dieu et du prochain;* or malgré tout le respect que nous avons pour les théologiens que vous citez et que je ne connais pas, nous croyons qu'avant que l'homme ou l'*enfant* ait *raisonné*, on lui avait déjà dit, dès le commencement, qu'il *fallait aimer Dieu et le prochain.*

13e Observation.

Si ces observations insérées par vous ont pu porter quelques personnes à croire qu'il existait entre nous quelque dissentiment sur les points traités dans mon dernier article il serait utile et nécessaire d'insérer cette réponse dans l'*Université*, elle leur prouvera que ce dissentiment n'était qu'apparent : que réellement nous sommes parfaitement d'accord sur toutes ces questions.

Croyez aux sentiments, etc. DE LAHAYE.

Nous l'avions dit nous-même, nous sommes complétement d'accord avec M. de Lahaye sur le fond de la question. Il n'y avait de dissidence que dans quelques termes qui n'ont pu être éclaircis que par la libre discussion : c'est ce qui fait que nous avons inséré ses objections premières et sa réplique avec plaisir. Si nous nous sommes plaint de M. l'abbé Maret, c'est qu'après avoir exigé l'insertion de ses attaques dans nos *Annales*, il n'ait pas fait insérer notre réponse dans le *Correspondant*, où il nous avait attaqué.

A. BONNETTY.

CHAPITRE XI [1].

De l'origine du langage.

Cette question peut, comme la précédente, être traitée de deux manières, en fait et historiquement, en théorie et par le raisonnement.

On peut examiner si le langage a été inventé, et l'on prouve par l'autorité de la Bible, par les croyances des sociétés les plus éclairées et les plus civilisées, et même par les traditions des peuples barbares, que le langage n'a pas été inventé, que le premier homme a reçu la parole de son Créateur.

[1] Voir le chapitre x au n° 129 ci-dessus, p. 123.

On peut demander aussi si la parole aurait pu être inventée, et l'on démontre par des raisonnements métaphysiques que les hommes auraient été dans l'impossibilité d'inventer le langage articulé.

§ 1er. Le langage a-t-il été inventé?

Il est inutile de montrer que le récit de la *Genèse* enseigne d'une manière formelle que la parole a été donnée au premier homme par le Créateur : je n'ignore pas qu'un Père de l'Église, saint Grégoire de Nysse [1], et un prêtre de l'Oratoire, Richard Simon [2], ont cru pouvoir concilier le récit de la Bible avec le système de l'invention du langage : ils ont prétendu que les passages de la *Genèse*, où il est dit que Dieu parla à Adam, ne devaient s'entendre que d'un langage intérieur, et que Dieu avait seulement donné au premier homme les facultés nécessaires à l'invention d'un langage articulé. Mais je sais aussi que leur opinion n'a pas trouvé de partisan, que saint Augustin [3] et les autres Pères, et tous les interprètes de l'Écriture, pensent que les passages de la *Genèse* doivent être entendus d'une *parole extérieure* et que Dieu donna à l'homme une *langue* toute formée. La question de fait est tranchée aux yeux de tous les hommes qui voient dans la Bible un livre inspiré, ou du moins une histoire certaine et digne de foi. A n'envisager les choses qu'au point de vue de la critique, l'autorité de Moïse est bien autrement impo-

[1] Saint Grégoire de Nysse, *Adversus Eunomium*, art. 12.

[2] Richard Simon, *Histoire critique du vieux Testament*, liv. III, ch. XXI; liv. I, ch. XV, XIX.

[3] Quæri potest quomodo nunc Deus locutus sit ad hominem quem fecit, jam certe sensu ac mente præditum, ut audire et intelligere loquentem valeret? Neque enim aliter præceptum posset accipere quo transgresso reus esset, nisi hoc acceptum intelligeret. Quomodo ergo illi locutus est Deus? Utrum intùs in mente, secundum intellectum, id est, ut sapienter intelligeret voluntatem ac præceptum Dei sine ullis corporalibus sonis, vel corporalium similitudinibus rerum? Sed non sic existimo primo homini locutum Deum. Talia quippe Scriptura narrat, ut potius credamus sic esse Deum locutum homini in paradiso, sicut etiam postea locutus est Patribus, sicut Abrahæ, sicut Moysi, id est in aliquâ specie corporali. Hinc est enim quod audierunt ejus vocem ambulantis in paradiso ad vesperam, et absconderunt se. » *De Genesi ad litteram*, lib. VIII, n° 37. Colimus Deum... qui sermonis facultatem usumque donavit. Idem, *de Civitate Dei*, lib. VII, cap. XXX. Nec unquam fuisse homines in terrâ, qui præter infantiam non loquerentur; intelliget cui ratio non deest. Lactantius, *Divin. Instit.*, lib. VI.

Voir aussi Lessius : *de Perfection. divinis*, t. VI, cap. IV. — De Feller, *Catéchisme philosophique*, n° 152. — Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, art. *Langue*. — Stolberg, *Hist. Relig. christ. in Genesi*, II, 18-20. — Puffendorf, *de Jure nat.*, l. 4, t. 1, ch. I, p. 438.

sante que celle de Diodore de Sicile ou de Vitruve, qui n'ont écrit que bien des siècles après les événements qu'ils racontent. On connaît, au reste, la cause de l'erreur dans laquelle sont tombés ces historiens et les poëtes sur le premier état de l'espèce humaine : ils ont étendu à tout le genre humain un accident particulier à quelques familles séparées dans les premiers temps de la branche aînée, poussées de proche en proche aux extrémités du monde, par la faim, par la crainte, par le goût du changement, par quelque convulsion de la nature et de la société; ils ont exagéré l'état de barbarie dans lequel ces peuplades étaient tombées. Les voyageurs modernes ont aussi rencontré des hordes sauvages. Elles conservaient quelque idée vague d'un être invisible, supérieur à l'homme, de juste et d'injuste, de propriété, de lois, de devoirs. Elles avaient surtout, elles avaient toutes, et même les plus abruties, une langue articulée.

Dans l'hypothèse de l'invention du langage, il faut expliquer le silence inexplicable de l'histoire et de la fable sur le nom, la patrie des inventeurs d'un art aussi merveilleux, tandis qu'elles nous ont conservé et transmis le nom des auteurs d'inventions bien moins importantes [1].

Tout concourt donc à prouver, en fait, que le langage n'a pas été inventé : l'autorité de l'histoire la plus ancienne et la plus respectable, les croyances religieuses des peuples les plus civilisés, les traditions des autres nations [2], et enfin le silence de l'histoire et de la fable sur les noms, la patrie de cette prétendue invention.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur la question de fait, et nous passerons de suite à la question théorique.

§ 2. Le langage aurait-il pu être inventé ?

Deux sortes de personnes répondent affirmativement. La première catégorie se compose de ceux qui rejettent l'autorité de la Bible. Tous les philosophes qui appartiennent à cette classe ne doivent pas être placés sur la même ligne; il existe entre eux des nuances bien tranchées.

Les uns, heureusement en petit nombre, font éclore l'homme

[1] De Bonald, *Recherches*, ch. II, t. I, p. 168.

[2] Les livres sacrés des Indiens enseignent que c'est Dieu qui a imposé des noms aux choses. Tel était le sentiment de Platon : C'est une vérité évidente pour moi, dit ce philosophe, que dans toute langue les noms n'ont pu être imposés aux choses que par une puissance supérieure à celle de l'homme : voilà pourquoi ils sont si justes (Plat., *in Cratyl.*).



par les seules forces des agents physiques, de la chaleur du soleil et des sucs de la terre; d'abord plante ou poisson, insecte ou reptile, ayant tout à acquérir pour devenir homme, âme et corps, pensée et parole, et ayant tout acquis à force de temps et de circonstances favorables.

Les autres ne nient pas qu'une cause intelligente n'ait créé l'homme et l'univers; mais ils veulent qu'en donnant à l'homme l'organisation physique qui le distingue des autres êtres animés, et sans laquelle il n'aurait pu vivre, elle l'ait doté d'une simple puissance ou capacité de devenir être moral, raisonnable et louable, et qu'il ait dû à sa seule industrie l'invention du langage, et par conséquent de la société.

L'autre catégorie se compose de philosophes qui, sans rejeter l'autorité de la Bible, et tout en reconnaissant qu'elle décide la question, se demandent si les choses n'auraient pas pu avoir lieu autrement, si l'homme n'aurait pas pu inventer le langage : ils supposent que, quelque temps après le déluge, deux enfants de l'un et de l'autre sexe aient été égarés dans les déserts avant qu'ils connussent l'usage d'aucun signe, et s'efforcent de prouver que ces enfants auraient pu parvenir à créer une langue articulée. Dans cette catégorie il faut placer Condillac, Warburton et M. de Gérando.

Nous répondrons à tous ces philosophes, en exposant les preuves de l'impossibilité de l'invention du langage.

Elles se déduisent nécessairement des faits constatés dans le chapitre précédent.

Le résultat uniforme des observations faites sur les sourds-muets est que l'homme ne pense pas tant qu'il n'a pas joui du commerce de la parole. Or, si les hommes ont besoin de la parole pour apprendre à penser, ils ont besoin encore de la pensée pour trouver l'art de la parole. Cette remarque est de J.-J. Rousseau.

Ainsi, la démonstration de l'impossibilité de l'invention du langage se trouve, conclut M. de Bonald, dans cette proposition sérieusement méditée : *L'homme pense sa parole avant de parler sa pensée.*

Donnons quelques développements à cette preuve.

Avant de penser à nommer un objet, il faut le connaître, or on a vu que nous ne connaissons les objets qui ne tombent pas sous les sens que par les mots qui les expriment. Ainsi les sourds-muets n'ont pas l'idée de Dieu, de la vérité, du bien, parce qu'ils n'ont pas entendu prononcer les mots qui rendent ces idées. Les mots sont également indispensables pour penser les genres et les universaux.

Ce ne sont pas des objets physiques, des objets particuliers ou composés de parties qu'on peut voir et toucher, et dont il suffit de se retracer la figure, opération de la faculté d'imaginer, qui s'exécute dans la brute comme dans l'homme; ce sont des relations de devoir, de convenance, de nécessité; ce sont des idées morales ou générales, des idées de rapport de choses ou de personnes, d'où dériveront bientôt des lois et des devoirs; ce sont même des rapports intellectuels entre des êtres physiques ou entre ces êtres et l'homme, rapports qui deviennent l'objet de tous les arts et même des plus hautes sciences; ce sont, en un mot, des vérités et non simplement des faits qu'il faut exprimer, c'est-à-dire des objets incorporels qui ne font point image, et ne peuvent qu'à l'aide du discours être la matière et la forme du raisonnement.

L'homme ne connaît ces objets qu'au moyen de leur expression. Comment aurait-il pu inventer cette expression?

Tant que l'homme n'a pas joui du commerce de la parole, il est sans aucun exercice possible de ses facultés intellectuelles, qui demeurent sans action et sans vie [1]. Jamais l'homme, privé de la parole, ne parviendrait à développer, à former, à fortifier par l'usage les puissances de son âme [2]; l'homme privé de la parole ne réfléchit pas, ne compare pas, ne raisonne pas.

S'il y a une invention qui exige le développement complet et le plein exercice de nos facultés intellectuelles, c'est bien l'invention du langage articulé. De toutes les combinaisons ou compositions d'idées et de rapports, le langage est la plus vaste, la plus compliquée, la plus intellectuelle, et, si on peut le dire, la plus déliée. Former une langue articulée, ce n'est pas seulement nommer les objets que l'on voit, que l'on palpe, ce n'est pas montrer ces objets du doigt et pousser un cri ou même un son articulé. Le langage renferme toutes les idées, tous les objets et leurs rapports; le langage est l'instrument nécessaire de toute comparaison, de tout jugement: c'était donc le moyen de toute invention qu'il fallait commencer par inventer, et, comme la pensée n'est qu'une parole intérieure, et la parole une pensée rendue extérieure et sensible, il fallait de toute nécessité que l'inventeur du langage inventât l'expression de sa pensée, lorsque, faute d'expression, il ne pouvait avoir même la pensée de l'invention.

[1] L'abbé Sicard, cité plus haut.

[2] César, professeur à Leipsick, cité plus haut.

« Familiarisés dès le berceau avec le langage, que nous entendons » avant de pouvoir l'écouter, que nous répétons avant de pouvoir » le comprendre, que nous parlons sans cesse ou avec nous-mêmes » ou avec les autres ; dit M. de Bonald, nous ne faisons pas plus » d'attention à cet art merveilleux, devenu pour l'homme sa propre » nature, qu'au jeu de nos poumons ou à la circulation de notre » sang. La parole est pour nous comme la vie dont nous jouissons, » sans connaître ce qu'elle est et sans réfléchir à ce qui l'entretient. » Et cependant l'être, la société, le temps, l'univers, tout entre » dans cette magnifique composition : l'être, avec toutes ses modi- » fications et toutes ses qualités ; la société, avec ses personnes, leur » rang, leur nombre et leur sexe ; le temps, avec le passé, le pré- » sent et le futur ; l'univers, enfin, avec tout ce qu'il renferme. » Tout ce que la langue nomme est ou peut être : seuls le néant et » l'impossible n'ont pas de nom. Lumière du monde moral, qui » éclaire tout homme venant en ce monde, lien de la société, vie » des intelligences, dépôt de toutes les vérités, de toutes les lois, » de tous les événements, la parole règle l'homme, ordonne la so- » ciété, explique l'univers. Tous les jours elle tire l'esprit de l'homme » du néant, comme aux premiers jours du monde une parole fé- » conde tira l'univers du chaos : elle est le plus profond mystère » de notre être, et, loin d'avoir pu l'inventer, l'homme ne peut » pas même la comprendre.

» Comment des hommes, dont l'entendement était, avant le lan- » gage, le livre fermé des sept sceaux, auraient-ils pu découvrir » qu'au moyen d'un petit nombre d'articulations de la voix, simples » ou composées (voyelles ou consonnes), la langue pouvait expri- » mer toutes les pensées qui s'élèvent dans le cœur de l'homme, » tous les objets que la nature ou la société lui présentent, tous les » accidents du monde physique, toutes les idées de la morale, tous » les événements de la société, les êtres et leurs rapports, l'homme » et son action, le temps et ses modes ?....... Comment expliquer » la formation du Verbe, parole par excellence, puisque les Grecs » et les Latins ont donné ce nom à la parole même ?

» L'homme n'a pas besoin de parler pour agir ; mais il en a be- » soin pour exprimer qu'il a agi ou qu'il agira ; qu'il a agi dans un » passé plus ou moins reculé, qu'il agira dans un futur plus ou » moins éloigné ; qu'il a agi ou qu'il agira de telle ou telle ma- » nière ? Comment aurait-il imaginé de désigner avec quelques » mouvements de la langue et des lèvres, quelquefois avec une

» seule articulation de la voix, tous les états de l'homme moral ou » physique, la nature, le temps, le mode de son action faite ou re- » çue, indiquée, commandée, finie, passée, présente ou future, sans » aucune expression préalable qui pût l'aider à retrouver sa propre » pensée dans les infinies combinaisons qu'aurait demandées l'in- » vention laborieuse du langage, si cette invention eût été possible?

» Cette philosophie du langage de toutes les sciences, peut-être » la plus difficile et dont les motifs déliés échappent si aisément à » l'attention de ceux qui en font leur unique étude, aurait-elle pu » se présenter à l'esprit d'hommes sans asile constant, sans sub- » sistance assurée, satisfaits de trouver chaque jour à soutenir contre » les besoins du moment une existence précaire, d'hommes placés » dans un état de dénûment absolu et de la plus profonde igno- » rance; et n'est-il pas ridicule de faire de ces êtres, dont on peut » dire que l'entendement était aveugle, sourd et muet, autant de » Descartes et de Newton, qui, riches de toutes les connaissances » antérieures, au sein de l'abondance et du loisir, entourés de se- » cours et disposant à volonté de langues toutes formées et des » moyens d'en fixer les expressions par l'écriture, ne faisaient, au » fond, que féconder des germes préexistants et développer des » vérités dont les éléments étaient connus? Il y avait dans le » monde de la géométrie avant Newton, et de la philosophie avant » Descartes : mais avant le langage il n'y avait rien, absolument » rien que les corps et leurs images, puisque le langage est l'in- » strument nécessaire de toutes les opérations intellectuelles et le » moyen de toute existence morale. Tel que la matière, que les » livres saints nous représentent informe et nue, *inanis et vacua*, » avant la parole féconde qui la tira du chaos, l'esprit aussi, avant » d'avoir entendu la parole, est vide et nu; ou tel encore que les » corps, pas même le nôtre, n'existent à nos yeux avant la lumière » qui vient nous montrer leur forme, leur couleur, le lieu qu'ils » occupent, leurs rapports avec les corps environnants, etc., ainsi » l'esprit n'existe ni pour les autres, ni pour lui-même avant la » connaissance de la parole, qui vient lui révéler l'existence du » monde intellectuel et lui apprendre ses propres pensées [1]. »

Vous supposez, diront les adversaires que nous combattons, que le langage a été inventé par un seul homme et qu'il est sorti de son cerveau fini et complet [2] : ce mode d'invention est impossible,

[1] *Recherches*, ch. II, t. I, p. 139.

[2] Par une langue finie nous entendons une langue à laquelle on ne puisse ajouter

nous le reconnaissons : aussi n'est-ce pas ainsi que nous prétendons que la parole a été inventée ; cette découverte a été l'ouvrage d'un grand nombre d'hommes et de plusieurs siècles. « Les pre-» miers hommes, dit Warburton, ont vécu pendant plusieurs siè-» cles dans les cavernes et dans les forêts à la manière des brutes, » ne proférant que des sons confus et inarticulés, jusqu'à ce que, » s'étant associés pour se secourir mutuellement, ils soient arrivés » par degrés à former des sons distincts par le moyen de signes ou » de marques arbitraires convenus entre eux, afin que celui qui » parlait pût exprimer les idées qu'il avait besoin de communiquer » aux autres. » Nous avons vu que Condillac suppose deux enfants qui, quelque temps après le déluge, se sont égarés dans des déserts : « Tant qu'ils vécurent séparés, l'exercice des opérations de » leur âme, dit ce philosophe, se borna à celui de la perception » et de la conscience; lorsqu'ils vécurent ensemble, ils eurent oc-» casion de donner plus d'exercice à leurs premières opérations, » parce que leur commerce réciproque leur fit attacher aux cris de » chaque passion les perceptions; ils accompagnèrent les cris de » quelque mouvement, de quelque geste ou de quelque action dont » l'expression était encore plus sensible, ces hommes ayant acquis » l'habitude de lier quelques idées à des signes arbitraires, les cris » naturels leur servirent pour se faire un nouveau langage ; ils ar-» ticulèrent de nouveaux sons, et, les répétant plusieurs fois en les » accompagnant de quelques gestes qui indiquaient les objets qu'ils » voulaient faire remarquer, ils s'accoutumèrent à donner des noms » aux choses. Les premiers progrès de ce langage furent très-lents. » Il y eut un temps où la conversation était soutenue par un dis-» cours entremêlé de mots et d'actions..... La parole ne prévalut » que fort tard..... Pour comprendre comment les hommes convin-» rent entre eux du sens des premiers mots qu'ils voulurent mettre » en usage, il suffit d'observer qu'ils les prononçaient dans des » circonstances où chacun était obligé de les rapporter aux mêmes » perceptions. La langue fut longtemps sans avoir d'autres mots » que les noms qu'on avait donnés aux objets sensibles. Les notions » complexes de substance étant connues les premières, puisqu'elles

aucune expression. En ce sens, il est évident qu'il n'y a pas plus de langue finie qu'il n'y a de nombre fini, puisque de nouveaux objets ou de nouveaux rapports introduisent sans cesse dans une langue de nouveaux mots. Une langue est finie, complète, parfaite, lorsqu'elle a, d'une manière ou d'une autre, et plus ou moins explicitement, toutes les parties d'oraison qui sont l'essence et la constitution du langage, dont les mots ne sont que les accidents.

» viennent immédiatement des sens, devaient être les premières à » avoir des noms. A mesure qu'on fut capable de les analyser, en » réfléchissant sur les différentes perceptions qu'elles renferment, » on imagina des signes pour des idées plus simples. On trouva de » grandes difficultés à donner des noms aux opérations de l'âme, » parce qu'on est naturellement peu propre à réfléchir sur soi-» même. Les noms que les hommes choisirent pour exprimer les » effusions de l'âme sont ceux qu'on appelle verbes. »

Je ne suivrai pas Condillac dans sa théorie sur la formation des verbes, de leurs temps, de leurs modes, des substantifs abstraits. Mais je ne puis passer sous silence ses explications sur la composition des termes généraux. « Avec quelle adresse ne fallut-il pas » saisir les circonstances pour s'assurer que chacun formait les » mêmes abstractions et donnait les mêmes noms aux mêmes » idées? Qu'on lise des ouvrages sur des matières abstraites, on » verra qu'aujourd'hui même il n'est pas aisé d'y réussir [1]. »

Warburton, Condillac et les autres philosophes, partisans de l'invention du langage, supposent aux hommes trois choses qu'ils n'avaient pas, qu'ils ne pouvaient pas avoir avant la parole : 1° l'exercice complet de leurs facultés intellectuelles; 2° des moyens de s'entendre; 3° une espèce de société déjà établie entre les inventeurs du langage.

1° L'exercice complet des facultés intellectuelles.

Nous avons vu que Condillac fait penser, réfléchir, juger, raisonner les hommes pour arriver à la formation du langage. Il suppose même qu'ils analysent, qu'ils abstrayent, qu'ils généralisent. Toutes ces opérations sont indispensables pour former les mots qui expriment les qualités des choses, les substances et surtout les termes généraux qui rendent les notions; cependant, tant que les hommes n'ont pas joui du commerce de la parole, ils sont sans aucun exercice possible de leurs facultés intellectuelles, qui demeurent sans action et sans vie [2]. L'homme privé de la parole est en tout semblable à un enfant, et il le sera toujours [3] : jamais il ne parviendra à développer, à former, à fortifier par l'usage les puissances de son âme [4].

[1] Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 2e partie, chapitres 9, 10 et 11.

[2] L'abbé Sicard.

[3] M. Guyot.

[4] M. César.

Cette inertie des facultés intellectuelles ne met pas seulement à l'invention du langage une difficulté relative qu'on puisse vaincre à force de temps, de travail et de patience, elle y apporte un obstacle insurmontable, une impossibilité absolue, dont les siècles et les efforts ne peuvent triompher.

2° Warburton et Condillac supposent aux inventeurs des moyens de s'entendre; ils arrivèrent par degrés, dit le premier, à former des sons distincts par le moyen de signes ou de marques arbitraires *convenus* entre eux. Lors de la formation des termes généraux, dit le second, il fallut s'assurer que chacun donnait les mêmes mots aux mêmes idées.

Quel moyen les hommes avaient-ils alors pour convenir entre eux de signes et de marques arbitraires? Comment pouvaient-ils s'assurer que chacun donnait les mêmes noms aux mêmes notions ?

Écoutons le P. André exposer cette impossibilité.

« Je veux que les cris naturels qui manifestent certains sentiments de l'âme, la joie et la douleur, l'amour et la haine, leur fassent naître quelque soupçon, que des sons articulés en pourraient être des images plus distinctes : combien d'opérations leur restera-t-il encore à faire pour former un langage ! il faudra qu'ils inventent autant de sons différents qu'ils ont d'idées, de sentiments, d'affections, enfin autant qu'il y a de choses qui peuvent tomber dans le discours; des sons pour exprimer les substances, les esprits et les corps, leurs genres, les espèces; des sons pour exprimer leur nature, leurs qualités essentielles ou accidentelles; des sons pour exprimer leurs actions ou leurs passions intérieures et pour ne rien confondre : le passé, le présent et le futur. Il ne s'agit de rien moins que de composer dans leur tête un dictionnaire entier de mots : voilà bien de l'ouvrage pour une académie de muets. Ce n'est pas tout: il faut qu'en composant leur dictionnaire ils conviennent ensemble d'attacher précisément les mêmes idées aux mêmes sons, sans quoi leur entreprise aurait bientôt le sort de la tour de Babel; mais pour faire toutes ces conventions nécessaires à l'établissement d'un langage, il faut en avoir déjà un pour définir tous leurs termes à mesure qu'ils les inventent : voilà ce que j'entends par tel son, voilà ce que j'entends par tel autre. Quel langage y emploieront-ils? celui des figures et des gestes? c'est le seul qu'ils connaissent; mais pourra-t-il suffire à l'exécution d'un projet aussi étendu que l'invention d'une langue?... Nous

savons, par expérience, combien ce langage par signes est borné, quand il est seul; nous savons combien les lumières des muets sont imparfaites. Ils ont les mêmes idées que nous, cela est incontestable; mais si confuses, que nous avons bien de la peine à leur débrouiller celles qui ne regardent que les objets sensibles: comment pourront-ils les débrouiller tout seuls? Mais comment pourront-ils débrouiller celles de l'esprit, par exemple, les idées d'une loi, d'une règle des mœurs, de la probité, de la justice, pour les attacher à des sons qui ne peuvent avoir avec elles aucun rapport [1]? »

Et quand on comprendrait comment les sons de la voix ont été pris pour interprètes conventionnels de nos idées, « il resterait toujours, dit J.-J. Rousseau, à savoir quels ont pu être les interprètes mêmes de cette convention pour les idées qui, n'ayant pas un objet sensible, ne pouvaient s'indiquer par le geste ni par la voix, de sorte qu'à peine peut-on former des conjectures supportables sur la naissance de cet art de communiquer ses pensées et d'établir un commerce entre les esprits. Comment, par exemple, auraient-ils imaginé ou entendu les mots de substance, de mode, de figure, de mouvement, puisque nos philosophes qui s'en servent depuis si longtemps, ont bien de la peine à les entendre eux-mêmes, et que les idées qu'on attache à ces mots étant purement métaphysiques, ils n'en trouvaient aucun modèle dans la nature [2]. »

Concluons donc avec le même écrivain, que la parole paraît avoir été fort nécessaire pour établir l'usage de la parole.

3° Warburton et Condillac supposent une sorte de société déjà établie entre les inventeurs du langage.

Peut-il exister quelques rapports de société, quelque commerce entre des hommes qui ne parlent pas?

« Quant à moi, dit encore Rousseau, effrayé des difficultés qui se multiplient, et convaincu de l'impossibilité presque démontrée, que les langues aient pu naître et s'établir par des moyens purement humains, je laisse à qui voudra l'entreprendre la discussion de ce difficile problème, lequel a été le plus nécessaire de la société déjà liée à l'institution des langues, ou des langues déjà inventées à l'établissement de la société [3]. »

[1] André, *Discours sur la parole.*
[2] J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine des inégalités parmi les hommes.*
[3] Ibidem.

Il n'y a pas de société sans lois convenues ou imposées, ni de conventions ou d'injonctions sans parole : faire venir le langage de la société, qui ne subsiste que par les communications que la pensée et la parole établissent entre des êtres sociales, c'est mettre la fin avant les moyens, c'est renverser l'ordre naturel et éternel des choses : tout peuple qui aurait commencé sa langue se serait séparé avant de l'avoir achevée.

« Il ne suffit pas, pour un philosophe, dit Condillac, d'avancer qu'une chose a été faite par des voies extraordinaires, il est de son devoir d'expliquer comment elle aurait pu être faite par des moyens naturels. »

Le don d'une langue toute formée par le Créateur à l'homme qu'il vient de créer n'est pas plus extraordinaire que la création elle-même. Si le don de la parole n'est pas naturel, la création ne l'est pas : mais la création et le don de la parole sont dans l'ordre de la nature.

« Ce qui est extraordinaire et hors de toute nature, dit M. de Bonald, c'est la matière éternelle qui s'est faite et arrangée elle-même, c'est de l'ordre sans ordonnateur, du mouvement sans premier moteur, des lois primitives sans premier législateur, en un mot, des effets sans cause.

« Ce qui ne l'est pas moins, c'est l'homme abandonné par le Créateur sans parole, sans pensée, sans règle, sans société, au-dessous même de la brute : c'est l'homme créant en quelque sorte son propre esprit, en inventant la parole, qui lui fait connaître ses pensées ; c'est enfin la société entre des hommes sans parole, sans pensée, sans lien par conséquent, et qui, sans s'entendre, conviennent de se réunir, et sans parler, conviennent d'un langage commun [1]. »

L'expérience confirme les preuves que fournit le raisonnement sur l'impossibilité de l'invention du langage.

Par l'exemple des muets de naissance, qui ne le sont jamais que parce qu'ils sont sourds, par celui de quelques enfants abandonnés dès leur plus bas âge et trouvés dans les forêts, qui ne faisaient entendre aucun son articulé, enfin par celui de quelques hommes que des circonstances singulières avaient pendant longtemps séquestrés de tout commerce avec leurs semblables et qui avaient oublié leur propre langue, on peut se convaincre que l'organe de l'ouïe, quoi-

[1] *Recherches*, t. II, p. 209.

que isolé et physiquement indépendant de l'organe vocal, est absolument nécessaire pour recevoir la connaissance du langage, puisque les hommes sont toujours muets, ou peuvent le devenir lorsqu'ils n'ont pas entendu ou qu'ils cessent d'entendre la parole faute du secours de l'ouïe, ou faute de société [1].

De l'impossibilité dans laquelle aurait été l'homme d'inventer la parole, et même du fait seul qu'il ne l'a pas inventée, découlent plusieurs conséquences importantes.

1° Puisque l'homme est en possession de la parole et puisqu'il n'a pas pu l'inventer, il faut qu'il l'ait reçue de Dieu : donc Dieu existe.

2° Dieu a donc parlé au premier homme : sur ce point comme sur tous les autres les découvertes de la science sont d'accord avec le récit de la Genèse et en confirment l'exactitude.

3° Sans la parole l'homme aurait été privé de la connaissance des vérités morales qui ne sont pas au-dessus de la raison. Pour connaître une chose naturellement et sans un secours extraordinaire il faut : 1° avoir l'exercice de ses facultés intellectuelles; 2° posséder des vérités premières de deux espèces.

1° Il faut avoir l'exercice de ses facultés intellectuelles, il faut pouvoir penser, réfléchir, juger, comparer, raisonner : nous avons vu que tant que l'homme n'a pas joui du commerce de la parole il est sans aucun exercice possible de ses facultés intellectuelles, qui demeurent sans action et sans vie.

2° Il faut posséder des vérités premières de deux sortes.

Ainsi pour connaître Dieu il ne suffit pas de voir l'univers, le mouvement régulier des astres, il faut connaître ces principes : point d'effet sans cause; le dessein dans l'effet implique l'intelligence dans la cause; il faut avoir la conscience des idées de cause, d'effet, d'ordre, d'intelligence, d'être, d'infini.

L'homme privé de la parole aurait vu l'univers, le mouvement des astres : mais il n'aurait pas connu les premiers principes, il n'aurait pas eu la conscience des idées de cause, d'effet, d'ordre, d'être, d'infini, de devoir, de justice. Le monde moral n'aurait pas existé pour lui, comme il n'existe pas pour les sourds-muets [2].

[1] De Bonald, *Recherches*, t. I, p. 123.

[2] On lit dans l'*homélie* 11 de saint Jean Chrysostome, *sur l'Épître de saint Paul aux Romains*, le passage suivant :

« Que signifie cette parole : Dieu, dès le commencement, se fit connaître aux



Privé de la parole, l'homme n'aurait fait aucun progrès remarquable dans les connaissances physiques ; il aurait cherché et serait parvenu à satisfaire ses premiers besoins corporels, à se mettre à l'abri du froid, de la chaleur, des intempéries des saisons ; mais il n'aurait rien inventé dans les arts, rien découvert, jamais il n'aurait classé, systématisé ses connaissances, et ne les aurait jamais réduites en un corps de sciences. Pour faire des inventions, des découvertes, pour classer, coordonner ses connaissances, il faut penser, réfléchir, observer, comparer, abstraire et généraliser, et sans la parole l'homme eût été incapable de toutes ces opérations intellectuelles. DE LAHAYE.

(*La suite au prochain numéro.*)

hommes? Comment Dieu donna-t-il cette connaissance? *Ce qui peut être connu de Dieu est évident pour eux*, répond l'Apôtre. Mais cette réponse n'est pas une démonstration : montrez-moi, prouvez-moi, grand Apôtre, que dès le commencement des choses la connaissance de Dieu a été évidente pour les hommes : Dieu proféra-t-il une parole? *Vocemne emisit? Minime :* point du tout. Dieu fit une chose plus capable de les convaincre qu'une parole, quelle qu'elle pût être. Il plaça devant leurs yeux le monde qu'il avait créé, de sorte qu'un savant, un ignorant, un Scythe, un barbare, à la vue des choses visibles et de leur beauté, pouvait s'élever jusqu'à Dieu : aussi l'Apôtre ajoute-t-il : « *Les perfections invisibles de Dieu se voient depuis la création du monde quand on les considère dans ses ouvrages.* »

Évidemment dans ce passage saint Chrysostome suppose les hommes dans leur état ordinaire, ce qu'ils sont communément, c'est-à-dire des hommes qui ont entendu parler, qui parlent, qui jugent, qui raisonnent, qui ont les idées de cause, d'ordre, d'être, la connaissance de ces propositions : point d'effet sans cause, l'intelligence dans l'effet implique l'intelligence dans la cause.

Avec ces conditions, dans cet état, tous les hommes, le savant comme l'ignorant, peuvent, à la vue de l'univers et des beautés qu'il renferme, s'élever à la connaissance de Dieu et de ses perfections.

Pour acquérir ces connaissances, l'homme n'a pas besoin de la révélation, c'est-à-dire d'une révélation surnaturelle : la révélation naturelle, source de la raison, lui suffit.

Mais placez le monde, ses beautés et l'ordre qui y règne en face d'un sourd-muet ou d'un homme qui n'a pas joui du commerce de la parole, ce spectacle sera muet pour eux ; il ne les élèvera pas à la connaissance de Dieu et de ses perfections, parce que ces hommes ne raisonnent pas, ne comprennent pas : les facultés sont inertes chez eux, et de plus ils manquent des éléments indispensables pour tirer une conséquence morale d'un fait matériel, c'est-à-dire des idées de cause, d'ordre, d'être ; des principes : point d'effet sans cause, etc.

REVUE.

LES KHOUAN,

OU

ORDRES RELIGIEUX CHEZ LES MUSULMANS DE L'ALGÉRIE;

PAR M. DE NEVEU,

Capitaine d'état-major, Membre de la Commission scientifique d'Algérie.

Au moment où l'on voit surgir à chaque pas des révoltes ou des résistances partielles en Algérie, on doit se demander d'où proviennent ces étonnantes rébellions, ce concert entre les tribus qu'aucun lien apparent ne rattache entre elles, et qui cependant semblent se lever comme un seul homme, à des époques pour ainsi dire déterminées à l'avance, contre notre domination.

D'où vient que les fils de ces vastes conspirations nous échappent? d'où vient qu'elles se trament au milieu de nous, sans que rien ne transpire? quel homme leur donne l'impulsion? N'existerait-il pas enfin entre les tribus un lien secret qu'il serait de la plus haute importance pour nous de connaître, afin, s'il se peut, de le détruire?

Telles sont, en présence des événements qui se passent en Algérie, les questions que doit se faire l'observateur; telles sont celles que M. le capitaine de Neveu vient de chercher à résoudre dans son livre intitulé : *les Khouan*.

M. de Neveu, que la connaissance de la langue arabe place dans cette catégorie, malheureusement trop restreinte, d'hommes appelés à rendre d'utiles services pour le gouvernement des indigènes, reçut de l'un d'eux, il y a environ huit mois, des confidences au sujet de l'existence d'ordres religieux chez les Musulmans. Son attention appelée sur ce point, cet officier chercha à pénétrer le secret de cette organisation, et c'est le résultat de ses recherches et de ses réflexions qu'il vient livrer à l'appréciation de ceux qui s'occupent de l'Algérie. M. de Neveu veut nous montrer que les différents chefs d'insurrection ont des rapports avec les sociétés religieuses désignées sous le nom de *Khouan* (frères); que tous ces *chorfa* qui, de temps à autre, viennent au nom du prophète remuer quelques malheureuses populations et les replacer sous les dangereuses nécessités de la guerre, sont pour la plupart affiliés aux *Khouan*.

Les faits dont cet officier appuie son opinion, les détails qu'il donne, rendent à nos yeux sa proposition évidente. Le lecteur, nous l'espérons, en demeurera convaincu comme nous.

M. de Neveu reconnaît en Algérie six principaux ordres religieux. Chacun de

ces ordres attribue en général son institution à un songe dans lequel un marabout a reçu du prophète la mission de former des disciples qui, sous le nom de *Khouan*, ont la certitude de faire leur salut en écoutant ses paroles, en suivant les préceptes qui lui ont été dictés dans sa révélation. Le but est donc en apparence essentiellement religieux; mais pour les arabes la religion et la politique se touchent de près.

Avant de faire connaître spécialement ces différents ordres religieux musulmans, disons un mot de l'organisation qui leur est commune.

Chacun de ces ordres a pour chef un *khalifa* (lieutenant), toujours désigné d'avance par son prédécesseur. Ce khalifa choisit dans chaque ville, ou tribu considérable, un *mokaddem* (président), qui le représente, obéit aveuglément à ses ordres, les transmet, et est chargé de leur exécution.

Le khalifa correspond avec ses mokaddem, et, par leurs soins, il est instruit de tous les faits intéressants, de tous les événements politiques survenus dans la circonscription de la localité où il a des représentants.

N'existe-t-il pas d'autres degrés dans la hiérarchie des khouan? On l'ignore encore. Mais, toujours est-il, qu'organisés comme ils le sont actuellement, ils présentent pour nous un véritable danger dès lors que leur chef nous est hostile; car, joignant au fanatisme qu'ils doivent à la religion musulmane et à l'ignorance, celui qu'ils empruntent à l'ordre même dont ils font partie, il suffit aux *khouan* qu'une injonction leur soit faite, pour qu'elle soit immédiatement exécutée.

Si, au contraire, par quelque raison que ce soit, nous parvenions à gagner à notre cause les *khalifas* de ces ordres, à les mettre dans nos intérêts, nous pourrions dire avec certitude que notre domination serait assurée en Algérie. D'un côté, en effet, nous aurions dans notre parti la population composant les différents ordres des *khouan;* de l'autre, par le moyen de leur chef, nous posséderions dans les tribus arabes une police au moyen de laquelle nous saurions jour par jour, heure par heure, tous les plans, tous les projets de celles qui seraient encore nos ennemies.

On voit par ces quelques mots l'importance qu'il y a pour nous à connaître les *khouan*, pour les gagner à nous, s'il se peut, pour contreminer leurs projets, s'ils veulent nous demeurer hostiles.

Il y a quelques années, dit M. de Neveu, qui rapporte ce fait digne de la plus grande attention, M. le général de la Ruë, chargé d'une mission auprès de l'empereur de Maroc, s'entretenait avec l'un des hauts dignitaires de l'Empire. Il lui parlait de la grandeur de la France, de ses ressources en hommes, chevaux, canons, armes, vaisseaux. Un *taleb* de l'empereur présent à cet entretien, et qui avait écouté avec attention le plénipotentiaire français, répondit ces remarquables paroles : « Vous feriez bien plus en Algérie avec des médecins et *des marabouts* qu'avec des canons et des fusils. »

Le mot de ce *taleb*, qui sans doute connaissait mieux que tout autre les moyens les plus efficaces pour diriger les populations arabes, est la meilleure preuve que l'on puisse donner de l'utilité du travail de M. de Neveu, travail qui en est pour ainsi dire le commentaire.

Nous avons dit qu'il existait en Algérie six principaux ordres de *khouan*. Malheureusement M. de Neveu n'a point été à même de les étudier tous au même degré. Placé dans la province de Constantine, il n'a pu observer par lui-même que les khouan de cette province ; quant aux autres, il s'est vu dans la nécessité de s'en rapporter à des renseignements. Mais en signalant le fait principal, c'est-à-dire l'existence de ces corporations religieuses, M. de Neveu a ouvert la voie aux investigations, et il a rendu un immense service à notre bel établissement d'Afrique.

Ce serait sortir des bornes d'un article, que de vouloir suivre M. de Neveu dans les intéressants détails qu'il donne sur chacun des principaux ordres de *khouan*. Aussi, ne croyons-nous pas devoir citer les particularités relatives à chacun d'eux, qu'autant qu'elles viendront apporter une nouvelle preuve de l'influence qu'exercent ces sociétés religieuses par le moyen de leurs khalifas.

Les Khouan de Sidi Abd el Kader el Djelali.

L'ordre de Sidi Abd el Kader el Djelali, le plus ancien de ceux existant en Algérie, doit son origine au marabout dont il porte le nom.........

Ce marabout vénéré était de Baghdad. Dans les légendes il est appelé *soultan es-salahin* (sultan des hommes parfaits) en raison des épreuves que Dieu lui a fait subir, et il est considéré, dans tous les pays de l'islamisme, comme le plus grand et le meilleur des Musulmans. — Aussi ont-ils en lui, en Algérie plus que partout ailleurs, la confiance la plus entière. C'est lui qu'invoquent le malheureux dans la souffrance, la femme dans les douleurs de l'enfantement; c'est en son nom que le pauvre demande au passant l'aumône.

D'après la commune superstition, Sidi Abd el Kader n'est point mort; il voit tout, entend tout, est partout. Il protége tous ceux qui l'invoquent, musulmans, chrétiens et juifs; mais ses enfants chéris, ses protégés spéciaux, sont les khouan qui l'ont pris pour modèle et pour patron.

Chose bien digne de remarque, et qui tend à prouver l'importance politique des khouan, c'est que c'est à l'un des principaux chefs de cet ordre que l'émir doit son élévation et la France un terrible ennemi.

Écoutons M. de Neveu :

« En 1832, la province d'Oran était en proie à l'anarchie ; toutes les tribus, toutes les familles étaient en guerre entre elles. Pour faire cesser ce désordre, les chefs et les marabouts se réunissent à Ersebia, dans la plaine d'Eghrēs, pour élire un chef qui pût commander à tous. Personne ne pensait au second fils de Mahhi ed Din; mais, pendant la nuit, Mouleï Abd el Kader el Djelali apparaît à Sidi el Arach, marabout centenaire, et cause avec lui. Tout à coup un trône se dresse devant Sidi el Arach. Étonné de ce phénomène surnaturel, le vieillard demande à Mouleï Abd el Kader : Pour qui ce trône? Et le roi des marabouts répond : Pour el Hadj Abd el Kader Ould Mahhi ed Din.

« Aussitôt Sidi el Arach monte à cheval avec 300 cavaliers et va demander



à Sidi Mahhi ed Din, son second fils, en lui racontant la vision et la parole de Mouleï Abd el Kader.

» Mahhi ed Din venait d'avoir la même vision, et Mouleï Abd el Kader avait répondu à sa question : Pour qui ce trône? Pour toi, ou pour ton fils Abd el Kader. Si tu acceptes, ton fils mourra; dans le cas contraire, tu mourras bientôt. »

Dans la même journée, el Hadj Abd el Kader était proclamé sultan; ainsi l'avait voulu Mouleï Abd el Kader el Djelali. Tous les Arabes accueillirent l'élu du ciel.

Le lendemain, le nouveau sultan procédait à l'organisation de la province d'Oran. Le plan de cette organisation lui avait été révélé par Mouleï Abd el Kader; il fut accepté avec respect.

Nous ferons bon marché, on le comprendra facilement, de tous ces songes miraculeux, de toutes ces prophéties. Mais quel triste sujet de réflexion que cette fatale crédulité des Arabes! Quelle arme terrible cette même crédulité met dans la main de nos ennemis, puisqu'un songe que le dernier marabout affectera d'avoir, suffira pour soulever contre notre domination ces populations ignorantes!

Où trouver le remède à ce déplorable état de choses? Nous nous proposons de l'indiquer plus tard.

Les Khouan de Mouleï Taïeb.

Cet ordre, qui porte le nom de Mouleï Taïeb, bien que son véritable fondateur soit Mouleï ed Dris, de la famille impériale du Maroc, est sans contredit le plus dangereux pour notre domination en Algérie; par conséquent, c'est sur lui que doit être principalement appelée la surveillance du gouvernement.

Le danger que présente cet ordre provient de deux causes; l'une, de la prédiction faite anciennement par Mouleï ed Dris, que ses *Khouan* domineraient un jour l'Algérie, *mais après seulement que les chrétiens l'auraient possédée*; l'autre, du chef même de ces *khouan*, qui a toujours été pris dans la famille impériale du Maroc.

Cette famille, qui a des titres incontestés à descendre du prophète arabe, a toujours été, depuis l'institution des khouan de Mouleï Taïeb, en possession du titre de khalifa de cet ordre. Il résulte de cette organisation que les khouan de Mouleï Taïeb qui habitent l'Algérie, sont soumis aux volontés d'un chef étranger, lequel, au moyen de ses mokaddem, sait tout ce qui se passe, peut faire soulever les tribus selon son bon plaisir, et exercer sur ces populations une immense influence au double titre de chef de l'ordre et de descendant du prophète.

Un semblable état de choses présente des dangers imminents, et ce qu'il y a de plus regrettable, c'est que tout moyen de parer immédiatement aux conséquences qui peuvent en résulter nous échappe. Comment atteindre ce chef étranger, exerçant dans les tribus placées sur notre territoire un pouvoir sans bornes, pour ainsi dire? Comment connaître les mille ramifications des intri-

gues ourdies contre nous dans le silence, alors surtout que la mort suivrait immédiatement la trahison? Il faut avouer l'impuissance où nous sommes de parvenir, quant à présent du moins, à ce double but.

L'autorité du khalifa de l'ordre de Mouleï Taïeb est tellement grande que l'empereur de Maroc lui-même, qui unit à la qualité de chef religieux celle de descendant du prophète, est réduit à la redouter. Au milieu des intrigues qui divisent la cour et les grands de son empire, Abd er-Rahman n'ignore pas que l'ordre de Mouleï Taïeb pèserait d'un poids immense dans la balance s'il venait à prendre fait et cause pour l'une des factions. Aussi, afin de se maintenir dans les bonnes grâces du khalifa de cet ordre, Sid el Hadj el Arbi, s'est-il pour ainsi dire astreint à lui payer tribut en lui envoyant chaque mois des présents considérables.

A l'exemple de l'empereur Abd er-Rahman, la France, il y a peu d'années, chercha à intéresser à sa cause le khalifa des khouan de Mouleï Taïeb.

En juin 1843, sur la demande de M. le maréchal Bugeaud, le gouvernement avait donné l'ordre au consul général à Tanger de se mettre en relation avec Sid el Hadj el Arbi, et de nous le rendre propice par quelques présents.

Mais, soit que le consul général n'ait pas compris l'importance de ces relations, soit que les présents aient été refusés, toujours est-il que ses envoyés revinrent à Tanger, rapportant les présents et annonçant qu'ils n'avaient point rencontré Sid el Hadj el Arbi.

L'ordre de Mouleï Taïeb, dont le centre, ainsi que nous venons de le dire, est le Maroc, compte une quantité innombrable de prosélytes dans cet empire. L'influence qu'il exerce se fait sentir principalement pour nous dans la province d'Oran, limitrophe à ce pays. On y rencontre un grand nombre d'initiés, tandis qu'il s'en trouve fort peu dans la province de Constantine.

Le fait suivant démontre l'influence que l'ordre de Mouleï Taïeb a exercée sur les derniers soulèvements de l'Algérie.

On se rappelle que la révolte du mois de septembre 1845, celle dont le premier acte fut la destruction de la petite colonne du colonel Montagnac, a éclaté chez les Trara, nation kabile qui habite le bord de la mer, entre Nédroma et la Tafna, et par conséquent la lisière du Maroc. L'une des cinq grandes fractions de cette tribu importante est celle des Beni Meshab, où est situé le village de Dar Zaouia.

Or, dans un manuscrit déposé en 1839 au ministère de la guerre par M. Warnier, chirugien aide-major, au retour de sa mission à Mascara, voici ce qu'on lit :

« Dar Zaouia *appartient en entier à Sid el Hadj el Arbi*, marabout du Ma-
» roc, intimement lié avec Mouleï Abd er-Rahman, qui le consulte chaque fois
» qu'il doit entreprendre quelque chose d'important. Ce marabout a transformé
» ce village en une Zaouia [1], et il fournit tout l'argent nécessaire à l'entretien
» de l'école, de la mosquée, des pèlerins pauvres et des talebs (docteurs)
» qui la fréquentent. En son absence, Sid el Hadj el Arbi est représenté par

[1] Lieu qui sert en même temps d'hôtellerie, de lieu de prières et d'école.

» un mokaddem..... Sous le règne des Turcs, Sid el Hadj el Arbi venait annuellement passer trois mois au milieu de ses serviteurs et disciples, et alors » il était visité, non-seulement par tous les talebs de la province d'Oran, mais » encore par tous les Arabes et Kabyles qui croyaient avoir besoin de sa bénédiction. *Depuis l'occupation du pays par les Français*, cet homme de Dieu *a » cessé de venir* annuellement sur le territoire de l'ancienne régence, *et il fait » des vœux sincères pour que l'émir el Hadj Abd el Kader puisse débarrasser » la terre de l'Islam des impies et des infidèles qui la souillent.* Malgré l'éloignement de ce chef, la Zouia de Mouleï Taïeb est toujours un centre de réunion très-fréquenté, par lequel les tribus d'Algérie sont *en communication » journalière avec le Maroc.* »

Enfin, continue M. de Neveu, chez les Beni Ouersous, autre fraction des Trara, existe, d'après ce même manuscrit, un établissement de la même importance, créé par Mouleï ed Dris, le fondateur de l'ordre de Mouleï Taïeb. *Le mokaddem de cette Zaouia est parent de l'émir par les Oulad Sidi Kada ben Mokhtar.*

Après avoir lu ces lignes, écrites en 1839, si le lecteur les rapproche des derniers événements survenus, au mois de septembre, dans l'ouest de la province d'Oran, ne demeurera-t-il pas convaincu que les premiers instigateurs de la révolte des Trara sont les khouan de Mouleï Taïeb?

Ce qui vient encore corroborer cette opinion, c'est, comme M. le capitaine de Neveu le remarque avec une grande justesse, dans la préface de son opuscule, c'est que « la guerre qui vient d'éclater en Afrique n'a point le même caractère que celles qui l'ont précédée. Avant 1837, et depuis 1839 jusqu'en 1842, Abd el Kader avait combattu dans l'intention de former une nationalité arabe, de constituer un pouvoir souverain, réunissant les éléments divers qui peuplent les contrées soumises à notre domination. Aujourd'hui les idées de notre ennemi sont modifiées, et la guerre a pris un caractère purement religieux. Il est aisé d'en chercher et d'en trouver la preuve dans l'émigration qui pousse vers le Maroc les populations arabes. Une guerre nationale aurait pour cause la défense du sol, pour but la conservation indépendante d'un pouvoir étranger. Maintenant, au contraire, ce n'est plus seulement le pouvoir temporel qu'Abd el Kader nous conteste, ce sont les consciences et les convictions qu'il ne veut pas laisser sous un pouvoir chrétien. »

On conçoit donc facilement qu'alors qu'il s'agissait seulement pour les Arabes de savoir lequel des deux régnerait sur eux, des Français ou d'Abd el Kader, les ordres religieux soient restés étrangers aux luttes qui devaient vider cette question peu douteuse. Mais dès lors que cette lutte s'établit entre les chrétiens et les musulmans, la neutralité n'a plus été permise aux *Khouan*. Les différents faits que nous avons cités, et que nous aurons à citer plus tard, prouvent la participation qu'ils ont eue aux révoltes survenues en Algérie.

On se souvient sans doute de l'interrogatoire d'un certain Mohammed ben Abdallah, qui a été du reste inséré dans plusieurs journaux. Cet interrogatoire, lorsqu'on vient à le rapprocher de l'ouvrage de M. de Neveu, doit fixer l'at-

tention d'une manière toute spéciale. Cet indigène, traduit le 18 novembre dernier devant le deuxième conseil de guerre d'Alger, pour avoir été l'instigateur du soulèvement des Beni Zoug-Zoug, ne parlait du célèbre Bou Maza qu'en l'appelant *son frère* (*khouan* signifie *frères*), et répondait à cette question du président : les Mouleï Taïeb sont donc bien puissants ? — *Aucun sultan ne peut être nommé sans leur assentiment. C'est Sid el Hadj el Arbi qui est leur chef maintenant*, ET C'EST LUI QUI ENVOIE EN ALGÉRIE LES SULTANS QUI S'Y PROMÈNENT, *après avoir lu sur eux* le Fatehah (*le premier chapitre du Koran*).

Nous le demandons, un doute est-il permis? Ainsi, de l'aveu même de l'un des affiliés, c'est Sid el Hadj el Arbi qui dirige sur l'Algérie les chefs de la révolte.

Les Khouan de Mohammed ben Aïssa, vulgairement les Aïssaoua.

Sidi Mohammed ben Aïssa est le fondateur de cet ordre. C'était un marabout du Maroc qui ayant réuni autour de lui un certain nombre de disciples, s'en allait de ville en ville, de tribu en tribu, gagnant des prosélytes à sa cause.

Un jour il s'égara dans le désert, et les provisions s'étant épuisées, ses disciples et lui étaient sur le point de périr, lorsque tout d'un coup Mohammed ben Aïssa leva les mains au ciel et s'écria : Seigneur, prends pitié de tes serviteurs prêts à mourir. Pour les sauver, fais que ce qu'ils toucheront se convertisse immédiatement pour eux en nourriture.

Le vœu du marabout fut exaucé; aussitôt chacun des disciples, poussé par une révélation subite, saisit, celui-ci un scorpion, celui-là un serpent, qui se laissèrent tranquillement dévorer par les sectaires.

C'est en commémoration de ce miracle que les *Aïssaoua* se réunissent dans certaines circonstances et se livrent dans des *Hadrah* à tout ce que l'imagination peut concevoir de plus démesurément déréglé. — Ils ont, disent-ils, hérité du privilége de toucher tous les animaux vénéneux, de manger tous les poisons sans en ressentir aucun mal.

Il n'entre pas dans les limites de ce compte-rendu de donner une description d'une fête d'Aïssaoua, ce serait tomber nous-mêmes dans le reproche que nous avons à adresser à M. de Neveu d'avoir consacré dans son ouvrage, et notamment dans la partie où il traite des Aïssaoua, des détails étrangers à son sujet, détails qui, intéressants au point de vue de l'étude des mœurs, sont complétement indifférents pour le lecteur qui cherche dans son livre ce qu'il doit y trouver, une œuvre politique. Le but de M. de Neveu était de démontrer l'importance des *khouan*, leur influence sur la tranquillité ou les soulèvements de l'Algérie; tout ce qui n'atteint point ce but est un hors-d'œuvre.

Nous ne suivrons donc pas l'auteur dans la narration, peu exacte du reste, qu'il donne d'une fête d'Aïssaoua; nous disons *peu exacte*, car, ainsi que lui,

nous ne saurions voir dans les actes de la plus étonnante barbarie auxquels se livrent ces sectaires de pures jongleries. Nous avons assisté plusieurs fois, durant notre séjour en Afrique, à leurs *hadrah*, et si nous en sommes sortis le cœur navré de douleur, nous devons dire qu'après avoir examiné avec la plus scrupuleuse attention leurs cérémonies, nous sommes demeuré convaincu que tout dans elles n'est pas une pure fantasmagorie.

Certes, nous sommes loin de prétendre que les vipères et les scorpions que les Aïssaoua mettent dans leur bouche ou même avalent, possèdent la vésicule, réceptacle de leur poison; mais il est des faits à l'évidence desquels il faut se rendre. C'est ainsi que nous leur avons vu placer et conserver dans leur bouche, pendant des minutes entières, des charbons ardents, s'appliquer des fers rouges sur différentes parties du corps, dévorer des feuilles de cactus aux épines acérées comme des aiguilles. L'odeur de la chair brûlée que nous avons respirée témoignait suffisamment que tout, ainsi que M. le capitaine de Neveu veut bien le dire, n'était pas un vain jeu, et nous ne saurions refuser de nous rendre à ce témoignage qui a frappé nos sens.

Comment supposer, dira-t-on, que des hommes puissent ainsi, de gaîté de cœur, se soumettre à d'aussi cruelles tortures? Nous avouerons que nous ne pouvons le comprendre, à moins toutefois, et telle est notre opinion, que la danse effrénée qu'ils exécutent (Zikr), laquelle consiste à agiter alternativement la tête de droite et de gauche, ne les réduise à un état complet d'insensibilité.

On ne rencontre en Algérie qu'un petit nombre d'Aïssaoua, excepté dans la province d'Oran, où ils possèdent une Zaouia assez importante, connue sous le nom de Sidi Mohammed ben Aïssa. Les marabouts qui la dirigent ont toujours eu une très-grande influence sur la tribu des Flitta, tribu indomptable, foyer d'éternelles insurrections. C'est par l'intermédiaire de cette Zaouia que les Flitta ont toujours été en relation avec l'émir.

Du reste, les Aïssaoua doivent appeler l'attention et la surveillance du gouvernement, non point tant à cause des dangers qu'ils peuvent nous créer par eux-mêmes, que par ce qu'ils sont, à cause de la vie errante de quelques-uns d'entre eux, les colporteurs des nouvelles et les intermédiaires entre les autres ordres.

Le khalifa de l'ordre de Mohammed ben Aïssa, comme celui des khouan de Moulei Taïeb, réside au Maroc.

Les Khouan de Sidi Abd er-Rahman.

L'ordre de Sidi Abd er-Rahman est peut-être le plus dangereux de ceux qui existent en Algérie; c'est le seul du reste qui ait pris naissance dans cette partie de l'Afrique.

Son origine est due à un nommé Mohammed ben Abd er-Rahman, originaire d'Alger, qui, on ne sait trop pour quel motif, abandonna sa ville natale et se retira dans la kabylie du Djerdjera, où il mourut peu de temps après.

L'ordre de Sidi Abd er-Rahman est véritablement l'ordre national de l'Algérie ; et peut-être est-ce ce motif qui a déterminé Abd el Kader à le préférer à tout autre pour s'y faire affilier.

Une raison puissante devait d'ailleurs exciter l'émir à faire un semblable choix.

Deux races, on le sait, se partagent l'Algérie, les Arabes et les Kabaïl. Les uns habitent les plaines; les autres les montagnes. Divisées entre elles par l'intérêt et la politique, une profonde mésintelligence, heureusement pour notre domination, sépare les deux races, qui, hostiles toutes deux à notre pouvoir, nous font la guerre, il est vrai, mais chacune pour leur compte, et sans cette simultanéité, cette combinaison d'efforts, qui, en accroissant leur puissance, accroîtrait aussi les difficultés que nous éprouvons.

Il existe cependant un terrain pour ainsi dire neutre où se rencontrent ces deux races ennemies; ce terrain est l'ordre de Sidi Abd er-Rahman; ce terrain est celui qu'Abd el Kader a choisi pour s'y placer, afin de s'attirer la sympathie des deux nations, et de se procurer un moyen plausible de s'immiscer dans leurs affaires.

Voyons comment Abd el Kader s'y est pris pour obtenir le concours, si avantageux pour sa politique, de l'ordre de Sidi Abd er-Rahman. Laissons encore parler M. le capitaine de Neveu.

« Le khalifa actuel des khouan de Ben Abd er-Rahman se nomme Sidi el Hadj Bechir. Sa nomination excita chez les Kabyles de très-vives dissensions. Hadj Bechir est Marocain. Sa qualité d'étranger parut à beaucoup de Kabyles un motif suffisant pour repousser sa candidature, et ils ne voulurent pas le reconnaître pour khalifa. D'autres, plus sages, disaient que tous les hommes, de quelque pays qu'ils fussent, pouvaient prendre la voie ouverte par le cheikh Ben Abd er-Rahman; ils répétaient que les Musulmans ne forment qu'une famille, quels que soient d'ailleurs les intérêts divers des pouvoirs temporels qui les régissent. Ils concluaient enfin à ce que Hadj Bechir fût reconnu pour leur chef, puisqu'il avait été désigné par le khalifa mourant comme devant lui succéder, et qu'il avait ainsi obtenu légalement cette dignité. Les opposants tinrent bon; ces discussions devinrent des querelles, et les querelles des batailles.

« En apprenant ce qui se passait chez les Kabyles, Hadj Abd el Kader, l'émir, le fameux émir, résolut de se rendre dans la montagne pour essayer de mettre un terme aux scissions fâcheuses qui déchiraient un ordre auquel il appartient lui-même. Ami intime d'Hadj Bechir, il vint au milieu des Kabyles pour affermir l'autorité du khalifa de l'ordre de Ben Abd er-Rahman.

« Un autre motif l'avait aussi attiré; l'affaire d'Hadj Bechir était, dans son esprit, tout à fait secondaire : il voulait soulever la montagne et lancer ses habitants contre nous. Il reconnut bientôt que les farouches montagnards du Djerdjera étaient peu sensibles à ses promesses et à ses offres; qu'ils avaient compris que s'adjoindre à lui pour la guerre, c'était une sorte de reconnaissance de sa souveraineté, tandis qu'ils aimaient mieux vivre indépendants



dans leurs âpres retraites. N'ayant aucune chance de réaliser ses projets, voyant aussi que la majorité des Kabyles était opposée à son ami Hadj Bechir, Abd el Kader l'emmena avec lui.

« Depuis ce jour la mosquée et la Zaouia du saint marabout devinrent désertes; aucune offrande n'arrivait plus; aucune action régulatrice ne se faisait sentir, les biens de la mosquée n'avaient plus de bras pour les faire valoir, l'hospitalité ne s'exerçait plus. Rien ne pouvait porter remède au mal, si ce n'était la nomination d'un khalifa.

« Lella Khadidja, femme du dernier khalifa Sidi Ali ben Aïssa, mort il y a environ quinze ans, vivait encore et n'avait pas cessé d'habiter la Zaouia. Elle écrivit à Hadj Abd el Kader quel était l'état des choses, le priant de laisser revenir Hadj Bechir; elle l'assurait que les Kabyles, honteux de l'oubli dans lequel languissait la mosquée du cheikh, et repentants des dissensions qui les avaient agités, désiraient vivement son retour. Hadj Bechir reparut dans la montagne et fut réinstallé dans son poste de khalifa. »

Quelle est la conséquence du fait que nous venons de citer? C'est qu'Abd el Kader, affilié à l'ordre de Sidi Abd er-Rahman, s'en est pour ainsi dire fait le protecteur. C'est lui qui enlève le chef de cet ordre, *son ami*, qui le conserve près de lui, l'entoure d'égards pendant plusieurs années, et qui, par des intrigues ourdies dans le secret, force les khouan de Sidi Abd er-Rahman à venir le supplier de leur rendre leur khalifa.

Nous avons donc dans Hadj Bechir un ennemi d'autant plus dangereux qu'il est l'ami d'Abd el Kader, qu'il est le lien unissant les Arabes et les Kabyles; qu'il commande à un ordre dont le nombre des affiliés est immense. On en compte plus de 1200 dans la seule ville de Constantine!

Peut-on croire que ces khouan suivent d'un œil impassible les différentes phases de la guerre d'Afrique, alors surtout que la lutte s'est engagée entre nous et l'un de *leurs frères?* Évidemment non. Les faits d'ailleurs sont là pour prouver qu'ils n'ont point borné leur concours à des vœux stériles. Abd el Kader a reçu du Djerdjera des envois d'argent, d'armes et de poudre; qui les lui aurait adressés, sinon *ses frères*, les khouan de Sidi Abd er-Rahman.

Les Khouan de Sidi Ahmed Tedjini ou Tsidjani.

Nous terminerons ce que nous avons à dire des différents ordres religieux de l'Algérie par celui dont l'origine est la plus récente : l'ordre de Sidi Ahmed Tedjini.

Les khouan de Sidi Ahmed Tedjini ont été institués par le marabout célèbre qui leur a donné son nom, et dont le fils s'est à jamais illustré en soutenant dans Aïn Madhi, contre Abd el Kader en personne, un siége de plus d'une année.

La fatale crédulité des Arabes a, comme toujours, orné de contes merveilleux le berceau de cet ordre. Des miracles ont été faits par son pieux fondateur, et le plus grand de tous est la manière dont il a détruit l'armée des Turcs venue pour l'assiéger.

Le fondateur de l'ordre de Sidi Ahmed Tedjini se retira vers la fin de ses jours au Maroc, et institua avant sa mort pour khalifa Sid Hadj Ali, de Temassin, ville située dans le Sahara algérien. Sid Hadj Ali, décédé en 1844, a été pendant toute sa vie l'objet des plus grandes attentions de la part du bey de Tunis qui lui a envoyé de fréquents cadeaux.

Le fait que nous allons citer apportera une dernière preuve du rôle que sont appelés à jouer en Algérie les ordres religieux, et de la déférence complète que les khouan ont pour leurs khalifas.

A l'époque où Mgr le duc d'Aumale dirigea sa colonne vers Biskra et les Ziban, tous les nomades du désert allèrent trouver Hadj Ali à Temassin, lui annoncèrent l'arrivée des Français et lui demandèrent en même temps quelle conduite ils devaient tenir.

Hadj Ali leur répondit :

« C'est Dieu qui a donné l'Algérie aux Français ; c'est lui qui protège leur domination. Restez donc en paix, et ne *faites pas parler la poudre contre eux*. Dieu a changé ceux qui, jadis vos maîtres, n'avaient d'autre loi que l'oppression, d'autre règle que leur caprice, qui sans cesse faisaient le mal et portaient le trouble avec eux. Laissez donc faire aux Français ce qu'ils veulent, car ils paraissent, quoique infidèles, avoir pris un chemin juste et sage qui doit faire fructifier le bien de tous. »

Cette parole de Sidi Hadj Ali a suffi pour contenir plusieurs milliers d'hommes et pour décider à la paix leurs esprits incertains. Que l'on suppose, au contraire, que ce marabout eût fait une réponse contraire, et les nombreux cavaliers du désert accourraient nous disputer le chemin qui devait nous mener à Biskra.

Les khouan de Sidi Ahmed Tedjini sont de tous les khouan de l'Algérie ceux qui sont le plus portés pour notre cause ; il ne nous reste qu'à savoir profiter de leurs dispositions amicales, pour les tourner au profit de notre politique.

Deux circonstances ont contribué à rapprocher de nous cet ordre religieux : d'un côté, la haine qui a constamment existé entre le fils d'Ahmed Tedjini, son fondateur, et Abd el Kader ; de l'autre, la tentative de l'émir contre Aïn Madhi.

Ces khouan ont vu dans l'attaque dirigée par Abd el Kader contre cette ville, gouvernée autrefois par Ahmed Tedjini, et défendue par son fils en 1838, la profanation d'un nom célèbre, objet de leur vénération, et ils ne peuvent la lui pardonner.

Conclusion.

Nous avons cherché à reproduire aussi fidèlement que possible, dans le cadre restreint que nous posait cet article, l'ouvrage de M. le capitaine de Neveu, qui nous paraît emprunter un intérêt tout particulier aux circonstances actuelles de l'Algérie. Nous espérons cependant en avoir dit assez pour prouver l'immense importance des ordres religieux dont l'auteur des khouan nous a signalé l'existence.

Cette existence au milieu des tribus, au sein de nos villes mêmes, *de frères* dont la religion vient resserrer les liens, attiser le fanatisme, présente donc pour notre établissement d'Afrique un danger sérieux, et par conséquent il est important pour nous de tâcher de porter remède à un semblable état de choses.

Pour le présent, un seul moyen se présente à nous de parer aux éventualités que peuvent faire naître les khouan : c'est de surveiller attentivement toutes leurs démarches au moyen d'affiliés que nous parviendrons à gagner par l'intérêt, ce grand mobile des Arabes, et qui nous tiendront au courant de toutes les trames ourdies contre notre domination. Ce qu'il y a encore à faire, c'est de s'efforcer surtout d'amener à notre cause par de riches présents, s'il le faut, les chefs de ces ordres religieux dont la volonté fait la loi des khouan.

Mais une telle situation ne peut être pour nous que transitoire, car notre honneur ne saurait s'en contenter. Il ne convient pas à la France de devoir un concours à des causes étrangères, sans cela notre établissement en Afrique pourrait être mis en question du jour où ce concours viendrait à manquer, où les causes qui l'auraient produit cesseraient. C'est donc à la conviction qu'elle doit s'adresser.

Ce que nous avons dit de l'institution des ordres religieux musulmans prouve suffisamment qu'ils puisent leur principe dans la fatale crédulité des Arabes, et dans leur ignorance plus fatale encore.

Il suffit qu'un marabout prétende avoir eu une vision; il suffit pour ces esprits bruts que ce même marabout vienne exécuter devant eux quelque tour d'adresse, qui n'est le plus souvent qu'une simple expérience de physique ou de chimie, pour que ces hommes crient immédiatement au miracle. *C'est un envoyé de Dieu*, disent-ils, *suivons ses pas*, *il nous conduira dans la direction sainte*. (Heda). Le bruit du miracle se répand de tribu en tribu, de nombreux prosélytes accourent, la révolte s'organise : voilà des ennemis.

Oui, M. le capitaine de Neveu a mille fois raison lorsqu'il s'écrie que « de » tous les fléaux que la France doit combattre en Algérie l'ignorance est sans » contredit le plus terrible. » Mais pour reconnaître combien cette assertion est profondément juste, il faut, comme nous, avoir touché du doigt cette ignorance inouïe dont la plume ne saurait donner une idée, pas plus que l'intelligence ne saurait comprendre à quelle effrayante brutalité l'esprit de l'homme peut descendre.

Nous avons entendu souvent répéter que la raison de toutes les difficultés que nous éprouvons en Afrique, c'est le fanatisme. — Erreur : le fanatisme n'est qu'une conséquence de la crédulité, et la crédulité elle-même n'est que la conséquence de l'ignorance. C'est donc l'ignorance que nous devons combattre.

Opposons donc à ces imposteurs qui exploitent l'ignorance du peuple d'autres Musulmans élevés parmi nous, et qui pourront alors, possédant sa confiance, lui parler aussi au nom d'une croyance commune, mais commencer pour lui une ère de paix et de tranquillité.

Qu'a fait l'empereur de Russie lorsqu'il a voulu s'emparer de l'Arménie? Il

a fondé à Moscou l'un des plus beaux colléges du monde, il a fait instruire cent cinquante enfants appartenant aux principales familles indigènes. Après leur avoir donné une éducation en rapport avec leurs besoins, il les a renvoyés dans leur patrie... L'Arménie est actuellement russe.

Que cet exemple ne soit pas perdu de vue, car il est digne de toute l'attention du gouvernement.

Nous applaudissons certainement à la pensée qui a présidé à l'envoi en France des chefs indigènes qui, il y a dix-huit mois, l'ont visitée. Mais à leur âge on ne perd pas des préjugés. C'est à l'enfance qu'il faut nous adresser; c'est l'enfance arabe qu'il faut saisir du tableau éblouissant de nos arts, de nos établissements, de notre civilisation; c'est en un mot l'enfance arabe qu'il faut instruire.

Nous n'ignorons pas que depuis plusieurs années le gouvernement fait élever à Paris un certain nombre de jeunes Algériens appartenant aux principales familles du pays, mais malheureusement on s'est borné jusqu'à ce jour à en envoyer cinq ou six faire leurs études dans la capitale. Ce n'est point avec un nombre aussi restreint de missionnaires civilisateurs que nous parviendrons à obtenir un résultat; il faut appliquer le principe sur une plus grande échelle. Toute tentative que le gouvernement viendrait à faire pour attirer à Paris un certain nombre d'enfants arabes, dont il dirigerait l'éducation vers tout ce qui pourra leur faciliter une action sur leurs coreligionnaires, serait, nous nous en rendons les garants, bien accueillie par l'opinion publique et par les chambres. Car, comme nous le dirons en terminant, avec M. le capitaine de Neveu, « l'instruction détruit les préjugés; elle prévient l'adoption irréfléchie des idées d'autrui, elle remet les choses à leur place, elle donne le moyen de comparer et de comprendre; elle ferait tomber, n'en doutons pas, cette multitude d'absurdes croyances que le peuple admet parce qu'il ne peut les discuter. »

B. R.

NOTICE SUR LES ORIGINES,

L'ÉTAT PRIMITIF

ET L'ÉTAT RELIGIEUX ACTUEL DE L'ARABIE,

PAR F. JOGUET,
Vice-préfet apostolique de la Mission de l'Arabie.

DEUXIÈME ARTICLE [1].

Noms des chefs des familles arabes.

I. Quant à *Saleh*, les Arabes n'ont conservé la mémoire d'aucune de ses actions; ils savent seulement qu'il fut prophète et qu'il vint dans l'Arabie avec son neveu *Joctan*. Cependant ils ont une grande vénération pour son sépulcre, situé dans la province de *Mahra*, à une petite distance de la mer. Les pèlerins qui visitent cette sépulture ne l'approchent qu'après trois prosternations faites à une certaine distance. Une fois près du sépulcre, les serviteurs du prophète *Saleh* exigent des dévots visiteurs des aumônes en vertu du droit de vivre aux dépens du prophète, parce qu'il leur plaît de s'intituler les gardiens de sa tombe. Cet usage nous révèle encore, dans la décadence même où il est tombé depuis longtemps, l'antiquité reculée et la grande vénération dont ce lieu a été l'objet parmi les habitants de ce pays.

Comme nous l'avons fait observer, l'idolâtrie dans la Chaldée avait aussi infecté la race patriarcale, et c'est pour cela que Dieu, jaloux de conserver pur dans son culte un peuple qui pût servir de modèle aux autres, et dont il avait résolu de tirer l'origine du Rédempteur du monde, afin de disposer le monde à recevoir le Rédempteur, prescrivit à Abraham de quitter sa patrie dans la crainte que le mauvais exemple de sa famille ne fît vaciller la foi du patriarche. Et quel inconvénient pourrait-il exister à supposer que les patriarches *Saleh* et *Héber*, bien qu'avancés en âge, partirent avec *Joctan* et ses fils pour ne pas voir les abominations de leur propre postérité? La sainte Écriture ne dit pas la moindre chose de l'endroit où les patriarches moururent, et néanmoins nous en sommes informés par d'autres histoires; et leur mémoire s'est conservée à ce point, après les révolutions des siècles, parmi les Arabes, qu'ils accourent visiter même de nos jours, avec une grande dévotion, leurs vénérables sépultures. Si peu que l'on veuille accorder aux histoires des Arabes, je crois cependant qu'il serait besoin de quelque fondement sérieux pour les rejeter tout à fait.

II. *Héber*, ou, comme il est appelé par les Arabes, *Houd*, père de *Joctan*, est

[1] Voir le 1er art. au n° 4, t. XXI, p. 366.

vénéré par eux comme le fondateur de leur foi ; car du moment qu'il est à présumer qu'il travailla avec toute la ferveur du zèle à propager le culte du vrai Dieu parmi les descendants d'*Aram*, il n'aura pas négligé de l'établir parmi ses propres fils. La mémoire de ce patriarche est célébrée avec une grande solennité, et sa tombe est honorée par un concours considérable vers la moitié du mois de *Schâban*, dans le lieu nommé *Kabr Houd*, c'est-à-dire, *sépulcre d'Héber*, au nord d'*Hadramot*. C'est de cette province particulièrement qu'accourent les nombreux pèlerins à cette occasion ; la foule est si considérable que les sultans de *Siban* et de *Térim* sont obligés d'y envoyer des milliers d'hommes d'armes, soit pour protéger les pèlerins et les marchands contre les Bédouins, soit pour maintenir l'ordre.

Dans le voisinage de *Kabr Houd* il y a un puits appelé *Barhout*, dont, disent les Arabes, sortent de lugubres gémissements et s'échappent des exhalaisons fétides. Les Arabes du voisinage croient qu'il y a au fond du puits renfermées les âmes de ceux qui sont destinés à l'enfer. Il est tout à fait remarquable que Ptolomée met dans le voisinage le *Stygis aquæ fons*, *la source du fleuve du Styx*.

III. *Joctan* était fils d'*Héber* ; il est ainsi appelé dans l'extrait de B. de Wrède, dont nous avons parlé déjà. Il est le père du peuple *Sabéen* ou *Himyarite*, et revit dans sa digne héritière, la puissante et vaste tribu de *Cahtan*, qui de la montagne de l'*Assir* se déroule dans un espace de plus de huit jours de marche, c'est-à-dire que l'étendue de cette tribu embrasse la moitié du territoire entre l'*Assir* et *Derraï*, précisément aux lieux mêmes où Ptolomée place les *Catanites*.

Un itinéraire de *Biscia*, dans l'Assir, jusqu'a *Derraï*, que me communiqua l'obligeance de M. Fresnel, agent consulaire de France à Gedda, compte dix-neuf étapes entre ces deux limites ; les huit premières se font sur le territoire de *Cahtan*. Ce nom se voit encore entre *Bédr*, capitale de *Wadi-égéran*, et *Confuda*, dans un itinéraire que j'ai eu d'un Arabe qui avait beaucoup voyagé dans les diverses parties de ces contrées ; ces détails indiquent que la tribu dont je parle s'étend beaucoup vers l'ouest de *Biscia*.

IV. Les noms de tous les fils de *Joctan* ne sont pas actuellement reconnaissables à travers toutes les divisions territoriales que nous leurs avons assignées, de *Muschi* à *Dhafar*. Nous avons cependant une certitude complète sur quelques-uns d'entre eux : de ce nombre est *Hadramot*, qui donna son nom à la province située à l'ouest de *Mahra* ; le mot arabe حضرموت n'est que la simple transcription du mot hébreu חצרמות, si l'expression hébraïque n'est pas elle-même la transcription de l'expression arabe. *Hadsanmot* (ou *Hocdramot*) était un des fils de *Joctan* ; il ne figure pas, il est vrai, sur la liste que les Arabes nous ont transmise des fils de *Joctan*, mais il suffit, pour l'affirmer, qu'ils donnent ce nom à la province à l'ouest de *Mahra*, dans le territoire que nous avons assigné comme l'habitation de ce peuple. Le nom d'*Hadramot* signifie *habitation de la mort* ; il fut, selon toutes les apparences, donné à cette province pour désigner *l'Océan de sable* ; les Arabes l'appellent بحر الرمل. Ce sont des plaines

de sable léger, excessivement fin, qui se trouvent au nord de cette province. Ce sable est si léger qu'il ne peut supporter un corps de quelque pesanteur; de manière que, au dire des Arabes, non-seulement le voyageur imprudent, mais encore le chacal, la gazelle, tout animal, enfin, qui ose poser là ses pieds, y trouve la mort et sa tombe. B. de Wrède confirme le récit des Arabes.

Le nom de *Saleph*, autre fils de *Joctan*, est parfaitement reconnaissable dans les *Salapeni* de Ptolomée. Les juifs de *Sanad* sont persuadés d'occuper le territoire d'*Uzal*, fils aussi de *Joctan*. Il est très-vraisemblable que *Havila* est reproduit dans le mot *Haulan*, défilé dans le voisinage de *Sanad*. Le nom de *Sabéens*, comme nous l'avons fait observer, est dérivé, pour devenir l'appellation commune à toute la postérité de *Joctan*, de *Saba*, neveu de ce patriarche; mais nous voyons aussi parmi les fils de *Joctan* l'un d'eux porter le nom de *Saba*, dans le Xe chapitre de la *Genèse*; nous pouvons par conséquent supposer que ce nom était plutôt commun à ce peuple, et que peut-être même le fils de *Joctan* qui le reçut contribua à le généraliser. Si les noms des autres frères ne se sont pas conservés jusqu'à nous, cela ne doit pas étonner, puisque absorbés tous ensemble dans la même nation, sous la puissance de *Saba* et de ses descendants, la dénomination nationale de *Sabéens* et de *Himyarites* prévalut, tandis que, par contre-coup, devait diminuer la célébrité acquise séparément par les subdivisions de familles, par la multiplicité des tribus elles-mêmes qui pouvaient porter quelque préjudice au bien-être général de la nation; car les intérêts d'une nation dépendent en grande partie de l'union des peuples qui la composent.

Nous avons déjà dit que la désignation de *Sabéens* ou de *Himyarites* était applicable au peuple arabe. Nous avons produit des raisonnements dans le but de constater que la nation *phénicienne* se confondait avec la nation arabe; notre argumentation s'est appuyée sur l'étymologie du mot *phénicien* même. La raison que nous avons signalée de l'origine du nom des *Phéniciens* ne pourrait-elle pas s'appliquer encore aux *Himyarites?* En effet le mot *Phéniciens* signifie *couleur de pourpre; Ahmara*, d'où dérive *Himyarites*, veut dire *Rouge*. La signification des deux mots est donc la même. Trouver perpétuée la même idée dans le même lieu est une circonstance très-remarquable, qui pourrait nous faire supposer qu'elle a été continuée sans interruption parmi les *Adiles* et les *Joctanides;* d'autant plus que nous devons déjà supposer de toutes les manières qu'une grande partie des premiers demeura dans le territoire des seconds. Sans cela comment se pourrait-il concevoir que les nouveaux habitants eussent adopté la langue des anciens habitants, s'ils n'avaient trouvé personne, si du moins ils n'avaient trouvé qu'un petit nombre de ces derniers? Au lieu de supposer qu'une partie d'entre eux périt par la sécheresse et par l'asphyxie occasionnée par les vents, comme disent les Arabes, ou qu'elle émigra à cause des éruptions des volcans qui couvraient leurs contrées, comme disent les anciens Grecs, nous pouvons admettre qu'une portion assez considérable d'entre eux, ce qui est présumable sans autre raison, habita ces diverses circonscriptions territoriales sous la dénomination de *Joctanides* : alors il serait facile d'ex-

pliquer comment les *Joctanides* non-seulement adoptèrent la langue de leurs prédécesseurs, mais encore s'assimilèrent leur écriture, reçurent leurs connaissances commerciales; car l'histoire offre des cas nombreux où les dominateurs ont adopté les arts et les sciences des peuples qu'ils subjuguèrent. Il ne faut pas l'oublier, le commerce auquel s'étaient tant adonnés les *Phéniciens* rendit les *Sabéens* célèbres; ils se livraient particulièrement au commerce de l'or, de l'aloës, de la myrrhe, de l'encens, du musc, etc. Ils importaient toutes ces denrées, ou du moins la plus grande partie d'entre elles, de l'*Afrique* et de l'*Inde*, et ils les exportaient ensuite dans l'*Égypte* et dans l'*Assyrie*, ce qui donna occasion de croire que leur pays les produisait.

V. Les descendants d'Ismaël forment la troisième et dernière classe de ces peuples, que les Arabes reconnaissent pour leurs ancêtres; ils les distinguent par le nom de المستعربة, *Almostâriba*, que nous pourrions traduire, *Arabes par grâce*, c'est-à-dire *admis à participer à la nationalité*. D'après la Genèse [1], il est constant qu'*Ismaël* habita l'Arabie, comme Dieu le lui avait promis [2]; mais, comme les Musulmans le prétendent, leur religion est-elle étroitement liée à celle d'Abraham? ou, pour mieux dire, est-elle la même que celle de ce patriarche? Ils s'étendent beaucoup sur eux-mêmes à ce sujet; ils tissent des généalogies, ils inventent des faits, adaptent ingénieusement des faits réels, pour démontrer le fondement de cette prétention et pour prouver leur rapport direct avec le fils d'*Ismaël*.

M. Fresnel, dans une de ses *Lettres sur les Arabes antérieurs à l'Islamisme*, cite deux vers d'une poésie ancienne que les Arabes postérieurs à l'établissement de cette religion ont changés dans le but de faire croire plus authentique leur union avec les *Ismaélites*, et de prouver la légitimité de la transmission qu'ils ont faite plus tard de la direction souveraine de la *Kâba* aux habitants de *La Mecque*.

Cependant il faut dire que ce que nous lisons dans les écrivains européens sur le même point est encore plus inexact; ils affirment en effet simplement que les Arabes sont des descendants d'*Ismaël*, quoiqu'il soit certain seulement qu'*Ismaël* habita l'*Arabie*, et que ses fils y devinrent nombreux et puissants; car nous voyons *Nebajok* dans l'*Arabie Pétrée*, *Cheidar* et *Thema* dans le *Hedjaz*, *Douma* à moitié chemin entre le golfe *Élanitique* et le golfe *Persique*; les populations de ces provinces ne forment cependant qu'une fraction parmi les peuples dont les Arabes actuels tirent leur origine.

Ce que nous venons de dire doit rendre suspects les récits que les Arabes font sur ce sujet; par conséquent nous devons nous borner à signaler quelques-unes de leurs idées principales sur lesquelles ils appuient leur antique filiation. Ils disent qu'*Adam* et *Ève*, chassés du paradis terrestre, demeurèrent à *La Mecque*; là, sur la demande d'Adam, Dieu lui montra dans une vision la figure du temple céleste, dans lequel, selon eux, les anges adressent à l'Éter-

[1] Chap. xxv, v. 6.
[2] Chap. xxi, v. 13.

nel leurs louanges et leurs adorations. Conformément à cette tradition, les Arabes croient qu'*Ève*, notre mère commune, اقنا حوا, *Ommona Haoua*, est ensevelie près de *Gedda*, dans la grande enceinte carrée, hors des murs de cette cité, qui sert actuellement de cimetière commun. Au milieu de cette enceinte s'élève une coupole qu'ils prétendent correspondre directement à la trace ombilicale d'*Ève*, quoiqu'il soit assez difficile de comprendre qu'*Ève* dût porter ce signe de la génération, puisqu'elle n'a pas été engendrée. Vers les deux côtés opposés il y a deux petits pilastres, qu'ils affirment correspondre l'un à la tête, l'autre aux pieds d'*Ève*. Ces trois parties du corps marquent les stations auxquelles doivent faire leurs prières ceux qui vont visiter le prétendu sépulcre de la première femme. Dans l'intérieur de la coupole se voient les objets des vœux qu'ont appendus aux murs les dévots visiteurs. S'il faut mesurer la hauteur de la taille d'*Ève* par la distance interceptée entre les deux pilastres, comme le prétendent les Arabes, il faudrait dire qu'elle excédait 160 pieds anglais. Que dirait la mère de la race humaine, si elle retournait sur la terre, à la vue de ses fils devenus de si chétifs pygmées?

Quelques-uns croient que le nom de جدة, *Djedda, aïeule*, a été imposé à cette cité à cause du voisinage du sépulcre de notre première mère; mais il paraît plus probable qu'il dérive de جد, *Djedd*, qui, comme le mot hébreu גד, *gad* [1], signifie *bonheur, bonne fortune*, attribut que les Arabes appliquent à *Vénus*, communément dite زهرة, *Zahra*; Ged est synonyme de سعد, *Sâad*; et *Saffioddini* dit que vers la mer, soit dans l'intérieur de *Gedda*, soit dans les alentours de la ville, il y avait une longue pierre vénérée sous le nom de *Sâad*. Cependant pour la distinguer de *Jupiter*, auquel les Arabes donnent le titre de السعد الاكبر, *Assâado-l-akbar, la bonne fortune majeure*, Vénus est appelée السعد الاصغر *Assâado-l-asghar, fortune mineure*. La Vulgate traduit par *fortune* l'expression hébraïque גד, *gad*, d'Isaïe [2].

Quant à Adam, les Arabes croient qu'il mourut à *Ceylan*, quoiqu'il ne manque pas de personnes parmi eux qui pensent qu'il termina ses jours vers *Basra*.

J'ai dit que selon la tradition Arabe, durant le séjour d'*Adam* à *La Mecque*, Dieu, sur sa demande, lui montra dans une vision la figure du temple céleste, où, selon eux, les anges chantent à l'Éternel les hymnes non interrompues de leurs adorations. *Seth*, petit-fils d'*Adam*, mit à exécution le projet paternel; il construisit à l'endroit même de la vision un temple, *Kâba*, sur le modèle qui avait été représenté à Adam. Ce temple ayant été détruit par le déluge universel, *Abraham*, sur l'ordre de Dieu, sous sa direction divine, le reconstruisit à la même place, et confia le soin de le garder à *Ismaël*. Le puits de *Zemzem*, peu distant de ce temple, est le même que celui que l'ange montra à *Agar* [3], quand *Ismaël* se trouva sur le point de mourir de soif, et dont l'eau le conserva à la vie. Les descendants d'*Ismaël*, établis à *La Mecque*, s'unirent par le

[1] *Gen.*, ch. XXX, v. 11.
[2] Ch. LXV, v. 11.
[3] *Gen.*, XXI, v. 22.

moyen des mariages avec les antiques habitants de cette cité ; finalement, la direction suprême de la *Kâba* avait été légitimement transportée aux *Koreichites*, tribu à laquelle appartenait *Mahomet* ; on suppose que cette dignité s'est perpétuée parmi les membres de cette tribu dans la personne des schérifs actuels de *La Mecque*, descendants de *Mahomet* par *Fatime*, sa fille unique, qui seule a donné de la postérité à ce célèbre imposteur.

Les descendants de Mahomet se divisent en deux classes : la première est celle des شرفاء, *chérifs*, c'est-à-dire *nobles* ; la seconde, celle des سعيد, *saïd*, c'est-à-dire *heureuse* ; ceux qui appartiennent à la première classe sont surnommés اصحاب السيف, *Asshab as-saif*, hommes d'épée ; c'est à elle qu'appartiennent les guerriers, les hommes puissants, les hommes du gouvernement; les *saïd* sont appelés اصحاب السر, *Asshab as-serr, ceux qui connaissent les choses mystérieuses*. On attribue aux hommes de cette dernière classe une vertu particulière pour guérir surtout les infirmités du corps, parce que leurs prières sont exaucées par Dieu de préférence à celles des autres hommes. Les Musulmans leur baisent respectueusement les mains. Ces priviléges cependant ne sont principalement accordés qu'a ceux dont l'autorité, les richesses, la réputation de sainteté ont établi le crédit ; car j'ai vu des hommes de cette classe traités avec assez de mépris, quoique fils de Mahomet, mais destitués des qualités que je viens de signaler ; toutefois, il est juste de dire que cela n'est pas commun.

Les objets de la vénération des *Musulmans* dans l'enceinte du temple de *La Mecque* sont : la *Kâba*, c'est-à-dire le temple proprement dit auquel les Arabes donnent le nom de *maison de Dieu*. C'est un édifice presque carré, de 24 coudées d'étendue sur 27 de hauteur ; les pèlerins doivent faire sept fois le tour du saint monument en baisant chaque fois la pierre noire qui est le second et peut-être le principal objet de la vénération des Musulmans ; ils lui attribuent une vertu si grande, ils lui donnent de si vifs témoignages de dévotion que je ne sais ce que pourrait désirer davantage un brahme pour ses idoles. Ils croient que cette pierre a été envoyée du ciel blanche et resplendissante, mais qu'après avoir été touchée par une femme impure (une seule ?) elle devint noire. Des pèlerins disent qu'elle a la forme d'une figure humaine ; les autres disent qu'elle est simplement polie. Le respect avec lequel les Musulmans l'approchent est si profond que chacun d'eux la voit sous les traits divers que lui représente son imagination exaltée. Cette pierre est incrustée dans un angle de la *Kâba*. Près du même édifice il y a le prétendu sépulcre d'*Ismaël*, sur lequel, par le moyen d'un canal d'or, tombe l'eau recueillie sur le toit du temple. A peu de distance de la *Kâba*, il y a une autre pierre appelée *place d'Abraham*, parce qu'elle servit de piédestal à ce patriarche lorsqu'il construisait la *Kâba*. Les *Chafaï*, l'une des quatre sectes des *Sonni*, c'est-à-dire ceux qui admettent des traditions outre les lois de l'*Alcoran*, choisissent cet endroit pour accomplir leurs dévotions. Les autres sectes ont des lieux particuliers aux trois autres côtés de la *Kâba*. De la partie même *de la place d'Abraham*, un peu plus loin que le puits de *Zemzem* dont il a été parlé plus haut, l'eau

de ce puits est portée par dévotion dans les contrées même lointaines de l'Arabie; mais, quoique les Musulmans la proclament excellente, elle n'atteint pas de beaucoup la bonté ordinaire de l'eau commune. Tout le monument est entouré d'une vaste enceinte carrée avec de petites coupoles et de petites colonnes, de manière à former un cloître où brillent allumées de nombreuses lampes.

Il est certain que fort longtemps avant Mahomet les Arabes avaient une grande vénération pour ce temple; ils y allaient en pèlerinage, et ils observaient dans cette visite les cérémonies qu'ils supposaient avoir été pratiquées par Adam lui-même. Ils s'approchaient du monument tout à fait nus et faisaient dans cet état les sept tours pieux. Lorsque Mahomet confirma cet usage et fit à ses sectateurs un précepte de ce pèlerinage, il ordonna que les pèlerins, après s'être dépouillés de leurs vêtements ordinaires, et après avoir fait l'ablution complète du corps, se couvriraient du احرام, *ihram*, qui consiste en un morceau de toile nouée autour des reins et en un autre attaché aux épaules.

Je dois ici manifester mon étonnement de voir le P. Perrone [1] se laisser induire en erreur par les récits de nos anciens auteurs, relatifs au pèlerinage de *La Mecque;* ils affirment que les *Musulmans* vont à *La Mecque* accomplir ce pèlerinage sur le tombeau de *Mahomet;* or, premièrement le faux prophète n'a pas été enseveli à *La Mecque*, mais à *Médine*, ville située à environ huit journées de *La Mecque;* ensuite, quoique ces Musulmans, après avoir rempli les obligations du pèlerinage de *La Mecque,* retournent avec déplaisir dans leur pays, si quelque circonstance les a empêchés d'aller faire leurs dévotions sur le sépulcre du prophète, objet particulier de leur culte, leur religion cependant ne leur a pas imposé ce précepte sous peine de péché [2].

La véritable origine de ce temple n'est pas facile à déterminer. *Volney*, attentif à suivre son système anti-religieux, bien que la plupart des moyens qu'il adopte à l'appui de ce système viennent plutôt confirmer la religion révélée, *Volney* dit que c'était un temple dédié au Soleil; mais je ne sais sur quoi il fonde son opinion. Saint Alphonse de Liguori parlant, dans l'*Histoire des Hérésies du deuxième siècle*, n° 4, des sectaires *Adamites*, dit que dans leurs églises, appelées des lupanars par saint Étienne, ils priaient nus pour ressembler à *Adam*, et qu'ils se vantaient d'imiter l'innocence de notre premier père. Saint Alphonse de Liguori a remarqué plus tard que cette secte avait adopté entre autres principes celui de prier nus les éléments et les planètes. Il résulte de là que la religion de ces sectaires a une grande ressemblance avec celle des *Adamites* et celle des *Arabes* de *La Mecque*, surtout lorsqu'on réfléchit à l'extension considérable acquise dans l'Arabie par le Sabéisme, c'est-à-dire par le culte des planètes. Je ne sais pas si le nom d'*Adamites* a été donné aux Arabes qui visitaient la *Kâba;* mais la persuasion que ce temple devait son origine à *Adam*, et qu'ils y pratiquaient les mêmes cérémonies qu'avaient observées le premier homme, leur donnait droit à prétendre au nom d'*Ada*-

[1] *Prælectiones Theologicæ*, Romæ, 1840, vol. I, p. 101.
[2] *Hæreses*, 51.

mites, de même que ce nom a été donné aux sectaires qui imitaient leur extravagante manière de s'adresser à la Divinité.

Quant aux autres points indiqués plus haut, il nous en reste peu à dire. *Adam* a-t-il reçu la révélation du modèle de ce temple? *Seth* l'a-t-il reconstruit? Ce sont là des choses très-belles et très-bonnes pour légitimer la vénération de ceux qui croient, mais qui n'ont pas assez de fondement pour déterminer la foi de ceux qui douteraient. Le puits de *Zemzem*, ensuite, est-il le même que celui dans lequel *Agar* puisa de l'eau pour donner à *Ismaël?* Cela ne se peut concilier avec la *Genèse*, où nous lisons que ce fait arriva dans le désert de *Birseba*, à peu de distance de l'habitation d'*Abraham ;* le récit lui-même nous permettrait de la placer plus loin. Finalement une partie des fils d'*Ismaël* s'est-elle mêlée avec les anciens habitants de l'*Hedjaz*, où quelques-uns de ses fils s'établirent? Cela n'est pas improbable, bien que les généalogies que nous donnent les Arabes des descendants des *Koreichites* ne soient ni assez déterminées, ni assez certaines pour lever les doutes à ce sujet.

Aux *Ismaélites* pourraient s'ajouter les autres descendants d'Abraham, ses fils par *Cétura*, et les fils d'*Ésaü* et d'*Édom*, son neveu, par *Isaac*, qui, cela est constant, habitèrent vers la même partie de l'Arabie que les Ismaélites, où ils devinrent nombreux et puissants. Nous pouvons citer *Madian* avec son fils *Efa*. *Sua* et *Dedan*, dont Joctan leur père pourrait se retrouver dans les *Cassanites* de *Ptolomée*, sont particulièrement connus par tout ce que disent d'eux *Isaïe*, *Jérémie* et *Ézéchiel*, du moins concernant les fils d'*Abraham* par *Cétura*. Pour ce qui regarde les *Iduméens*, c'est-à-dire les fils d'*Ésaü*, quoique nous n'ayons pas sur eux des témoignages aussi positifs dans les auteurs sacrés que dans les auteurs profanes, les monuments seuls qui restent dans les lieux qu'ils habitèrent seraient suffisants pour nous donner une haute idée de la puissance, de la civilisation et de l'industrie auxquelles ils avaient atteint. Les *Arabes* cependant recherchent peu ce qui pourrait les faire connaître, parce que leurs idées religieuses les portent à montrer un intérêt particulier aux *Ismaélites*, comme nous l'avons vu déjà ; peut-être aussi parce que ces peuples peuvent être considérés comme formant une seule nation qui tire son origine commune d'Abraham; car ils eurent l'habitation commune de l'*Arabie Pétrée*, à *Hedjaz*, principalement; car, enfin, ils s'unirent par le moyen des mariages, comme fit *Ésaü* en prenant pour femme une fille d'*Ismaël*[1]. Il est bon de remarquer aussi que les marchands auxquels *Joseph* fut vendu par ses frères sont appelés *Madianites*; or *Madian* était fils d'*Abraham* par *Cétura*[2], ils sont aussi en même temps appelés *Ismaélites*[3]. Les noms nombreux de ces divers descendants d'Abraham, que l'on trouve aujourd'hui parmi les tribus Arabes, prouvent qu'une grande partie d'entre eux se conserva séparée et indépendante des autres.

JOGUET, vice-préf. apost. de l'Arabie. Trad. de l'ital. par M. l'abbé PACHÉ.

[1] *Gen.*, ch. XXVIII, v. 9.
[2] Id., ch. XXV, v. 2.
[3] Id., ch. XXXVII, v. 28.

Histoire catholique.

HISTOIRE DU PONTIFICAT DE SIANT LÉON-LE-GRAND ET DE SON SIÈCLE,

PAR ALEXANDRE DE SAINT-CHÉRON[1];

OUVRAGE APPROUVÉ PAR MONSEIGNEUR PARISIS, ÉVÊQUE DE LANGRES.

> Le courage de tous est affermi dans la personne de saint Pierre, et l'assistance de la grâce divine est disposée de telle sorte que la fermeté, qui est accordée à saint Pierre par le canal de Jésus-Christ, est donnée aux autres par le canal de saint Pierre. (Saint Léon, 3e sermon.)

L'histoire de saint Léon-le-Grand ne peut manquer d'exciter l'attention des lecteurs catholiques; dans l'ouvrage de M. Alexandre de Saint-Chéron ils trouveront, sur cette époque si brillante, si instructive et si peu connue de la papauté, tous les documents historiques qui en sont restés, recueillis avec une attention scrupuleuse, classés dans un ordre parfait, résumés et appréciés dans un esprit impartial et tout à fait romain. Les sentiments chrétiens de l'auteur, le but auquel il consacre, depuis longtemps, ses travaux, le savoir et le talent dont ses autres œuvres témoignent, tout contribue à attirer la sympathie et la confiance. *Un ardent désir de défendre la vérité catholique, la perpétuité des traditions, des dogmes et des institutions de l'Eglise,* telle est, lui-même le déclare avec une chaleur d'accent qui ne saurait tromper, la pieuse et noble pensée qui a inspiré et dirigé l'écrivain. La tâche qu'il a remplie était difficile, il le sait, et il présente son œuvre au public avec une modestie très-rare de nos jours, et par cela même d'autant plus aimable :

Si l'approbation de Mgr de Langres me rassure sur l'orthodoxie de mon travail, je ne me fais cependant aucune illusion sur mon impuissance à me maintenir à la hauteur du magnifique sujet que j'ai osé traiter. J'accueillerai donc sans défiance et sans dépit, mais avec empressement et reconnaissance, toutes les critiques inspirées par un amour sincère de la vérité, qui me facili-

[1] 2 vol. in-8°; Paris, Sagnier et Bray, libraires-éditeurs, rue des Saints-Pères, 64. Prix : 12 fr.

teront les moyens de rectifier les défauts de mon travail et de le rendre plus digne et du grand pontife en l'honneur duquel il a été composé, et du savant prélat qui l'a revêtu de son approbation.

Cette approbation d'un évêque si distingué par sa science, par son talent, et si cher aux catholiques par son courage et son zèle apostolique, est ainsi conçue :

Nous, évêque de Langres,

Ayant fait examiner l'ouvrage intitulé : *Histoire du pontificat de saint Léon-le-Grand et de son siècle, par M. Alexandre de Saint-Chéron*, félicitons l'auteur des sentiments catholiques dont cet ouvrage est l'expression ; déclarons, en outre, que cette Histoire, écrite d'un style facile et clair, peut être utile surtout pour faire comprendre aux peuples la primauté du Saint-Siége, et, en conséquence, l'approuvons par ces présentes en ce qui nous concerne.

Donné à Langres, en la fête de saint Marc, évangéliste, le 25 avril 1846.

† P.-L., *évêque de Langres.*

Le premier chapitre contient un résumé historique du démembrement de l'empire romain depuis la mort de Théodose-le-Grand, c'est-à-dire de l'an 395 à l'an 432. L'auteur y fait ressortir les brillantes qualités de cet illustre empereur, qui montra tant de génie dans la conduite des armées, et comme législateur dans le gouvernement de l'empire ; le second chapitre traite des hérésies qui s'élevèrent à cette époque. Ces deux chapitres forment ensemble comme une introduction aux événements remarquables et à la terrible et longue lutte dont saint Léon fut le héros. Ils font connaître d'une manière claire et précise, pour nous servir de l'expression de monseigneur de Langres, les causes et les premiers résultats de la dissolution du monde païen, et l'élévation progressive du christianisme sur ses ruines, au milieu des troubles soulevés dans toute l'Europe, l'Asie et l'Afrique par les partisans de l'erreur. Le récit amène naturellement des questions qui sont encore de nos jours une source de graves débats, et sur lesquelles l'écrivain prononce avec toute la maturité d'une raison calme et dirigée par les hauts enseignements de la sagesse chrétienne.

Les causes et les personnages politiques ne sont pas oubliés ; on voit tour à tour quelle influence, funeste ou salutaire, exercèrent Ataulf, successeur d'Alaric ; les reines Placidie, Pulchérie, Eudoxie ; les généraux Boniface et Aétius ; la conquête de l'Afrique par les Vandales, etc., et quelle était l'action de l'Église sur ces hommes puissants et sur ces nations barbares.

Le paganisme, quoique détruit légalement et politiquement par Théodose,



resta longtemps enraciné au cœur des peuples. Quand le christianisme eut pénétré plus avant dans les entrailles de la société ; quand il commença à régler toutes les relations civiles et politiques ; quand il eut pris possession entière de la conscience des peuples, alors seulement le paganisme vaincu, ne pouvant plus subsister, dut disparaître...... Ce qui contribua principalement à ces progrès du christianisme en Orient, ce fut le monachisme, qui se développa, s'étendit dans ces régions avec une rapidité extraordinaire et exerça une grande influence sur les affaires de la religion. On ne verra jamais l'Église se propager et triompher sans que les ordres religieux n'aient la part la plus active à ses travaux, à sa gloire comme à ses souffrances. Les ennemis de l'Église ont souvent mieux compris cette vérité que ses amis : car ils n'ont jamais manqué de porter les premiers coups aux ordres religieux quand ils ont voulu affaiblir ou ruiner la vitalité du catholicisme.

Ce fait est surabondamment démontré par l'examen éclairé et impartial de toutes les grandes luttes réligieuses depuis dix-huit siècles. De nos jours ces persécutions ont recommencé et se poursuivent avec une rage qui n'attend que l'occasion pour éclater sans ménagement. D'où cette conclusion pratique qu'aujourd'hui comme autrefois, le devoir des catholiques est de travailler sérieusement à la résurrection, au maintien et à la propagation des ordres religieux.

Comparant ensuite la position respective du christianisme et du paganisme en Occident, l'auteur démontre qu'en Orient cette situation n'était pas la même, et que les empereurs de Constantinople, toujours sur le qui-vive, à cause des invasions perpétuelles des Barbares, se trouvaient forcés d'user de beaucoup de modération envers les peuples païens soumis à leur puissance.

Jusque dans la dernière moitié du 5[e] siècle, nous rencontrons parmi les hommes les plus distingués de l'empire des païens qui, par leurs talents, soit dans les conseils, soit à la guerre, s'étaient rendus indispensables aux empereurs et avaient acquis l'estime et la faveur du souverain. De cette situation, il résulta que, tout en publiant des lois contre le paganisme, les empereurs tantôt accordaient de nombreuses exemptions, tantôt révoquaient les lois mêmes. Ajoutez que dans l'Occident les temples païens ne furent nulle part détruits, de sorte qu'aucune mesure décisive ne fut prise contre le paganisme, malgré la prescription de lois positives.

L'Église réclama contre cette transgression des lois, qui retardait la conversion des peuples. Les évêques adressaient des représentations, des prières, des avertissements énergiques aux empereurs afin d'obtenir le renversement des monuments païens. L'idolâtrie avait encore alors de si profondes racines dans l'esprit du peuple de Rome,

que cette capitale du monde, désolée par une épouvantable famine, et prise, saccagée par Alaric, attribuait ces calamités à l'abandon des idoles et à l'établissement de la religion chrétienne.

Ces accusations exerçaient sur ces esprits une telle influence que saint Augustin et saint Jérôme durent consacrer tout leur génie à les combattre et à prouver, en expliquant avec une profondeur jusqu'alors inconnue les desseins miséricordieux de la divine providence, que le triomphe de la doctrine de Jésus-Christ n'avait pas amené la ruine de Rome, que cette ruine avait d'autres causes et que, loin de la prévenir, le maintien du paganisme n'aurait fait que la précipiter et la rendre plus irrémédiable.

Les discussions dogmatiques terminées au concile de Constantinople avaient laissé beaucoup d'agitation dans les esprits, car de nombreuses questions qui touchaient aux idées fondamentales du christianisme se trouvaient soulevées par ces débats et n'avaient pas pu être traitées à fond ni pleinement résolues. Les adversaires de l'Église s'appuyaient des œuvres d'Origène pour la défense de leurs opinions. Épiphane, chef de l'école traditionnelle, s'éleva contre eux; il eut à combattre Jean, évêque de Jérusalem, un des grands admirateurs du docteur d'Alexandrie : il s'agissait seulement de décider si cet auteur avait le premier inventé l'arianisme, et la dispute se concentra sur son livre *Des principes*. Réduite à ces termes, elle n'offrait plus qu'un intérêt secondaire; si grand que soit Origène, la question de son orthodoxie peut rester indécise sans inconvénient; mais en s'en emparant saint Jérôme et Rufin lui donnèrent un grand éclat, et l'on trouve dans leurs écrits sur ce sujet des détails qui font connaître le caractère et les idées des hommes supérieurs de cette époque.

Les choses prirent en Orient une tournure différente. Dans un certain nombre des monastères d'Égypte, des religieux sortis des classes inférieures de la société, et que la vie monastique n'avait pas encore transformés, interprétaient d'une manière inexacte et grossière les dogmes chrétiens; plus forts par l'intelligence, mieux instruits de la vraie doctrine, les moines du mont Nitri s'élevèrent contre ces erreurs : ils accusaient leurs adversaires d'anthropomorphisme, ils furent à leur tour accusés d'origénisme. Ces dissidences que la politique exploita firent le plus grand mal à l'Église. Nitri, d'abord soutenu par Théophile, patriarche d'Alexandrie, se vit ensuite abandonné par ce prélat ambitieux et rusé, qui, voyant les sectaires appuyés par l'impératrice Eudoxie et les plus puissants

personnages de la cour impériale, se tourna du côté de la force et, ne rougissant pas de persécuter les défenseurs de la vérité, les obligea à chercher un refuge, les uns à Scythopolis, en Palestine, les autres à Constantinople auprès de saint Jean Chrysostome. La lutte dura de l'an 398 à l'an 407, et le grand évêque la soutint avec une ardeur de courage et une fermeté de caractère que l'Église et le monde admirèrent.

Il était du petit nombre de ces hommes qui personnifient en eux les sentiments les plus purs et les plus élevés de leur époque. Engagé dans une lutte permanente avec une société inspirée par les passions de la vie animale; avec une cour qui vivait de ces passions et les exploitait; avec des collègues dans la hiérarchie comme il s'en rencontre toujours, prêts à sacrifier les intérêts de l'Église aux exigences de l'État, Chrysostome donna à son siècle et à ceux qui suivront les exemples les plus admirables de puissance, de grandeur et de richesse d'esprit, de fermeté et de persévérance dans le combat, dans la souffrance, dans les plus cruelles persécutions : frappé, abattu, exilé, il triomphe et fait triompher la vérité et la sainte liberté de l'Église; ses ennemis croient l'avoir vaincu, et c'est lui qui est vainqueur par les prodiges de son dévouement et de son abnégation. Sa dernière et sa plus grande victoire est sa mort dans le désert, exilé, abandonné de tous, dépouillé de tout, épuisé de fatigue et de souffrances, mais, fort de cette virilité de l'âme qui brave la fureur des bourreaux, il échappe à leur rage pour expirer avec la foi la plus inébranlable et pour aller dans le ciel implorer en leur faveur la miséricorde infinie.

Des réflexions qui ne sont pas hors de propos en ce temps-ci accompagnent la peinture si vraie qu'on vient de lire.

L'étude de ces discussions religieuses, dit l'auteur, et de leurs suites funestes, conduit principalement à la démonstration d'une vérité essentielle; elles nous font comprendre, de la manière la plus incontestable, combien la primauté du Saint-Siége est nécessaire au maintien de la liberté intérieure et extérieure de l'Église. Jamais cette coupable intervention du pouvoir séculier, intervention arbitraire, accompagnée de tant d'iniquités, n'aurait pu exercer une aussi déplorable influence,.... si cette primauté du Saint-Siége, inséparable de l'existence même de l'Église, avait été généralement plus reconnue et respectée en Orient.... Ce n'est pas à dire qu'Innocent Ier, évêque de Rome à cette époque, n'eût pas compris, dans ces malheureuses circonstances, toute la prééminence et la sainteté de ses devoirs; on en voit la preuve dans la constance avec laquelle il défendit la cause de Chrysostome persécuté, dans son refus d'entrer en communion avec ceux qui s'étaient rendus coupables d'une si révoltante injustice, dans ses efforts réitérés auprès des empereurs pour obtenir de les faire renoncer à leur conduite violente.... Mais presque tous ses actes furent sans résultat utile.... L'Orient a payé cher cette séparation! il l'a payée de sa liberté, de sa nationalité, et son esclavage dure encore. Terrible leçon! elle

devrait mettre les peuples modernes en garde contre les théories qui prétendent affaiblir la primauté du Saint-Siége dans le but d'établir la prédominance de l'État sur l'Église.

Continuant le résumé rapide et substantiel de l'histoire des hérésies, l'auteur en établit la filiation et montre comment l'Arianisme, sorti de l'école à tendances rationalistes, fondée par Lucien à Antioche, engendra lui-même le Nestorianisme et le Pélagianisme. Cette dernière erreur se développa dans toute son étendue; en Afrique, saint Augustin la combattit avec une grande puissance de génie et de doctrine durant les vingt dernières années de sa vie, de 410 à 430. Nous ne pouvons pas suivre M. de Saint-Chéron dans son exposé du système pélagien. Il suffit de remarquer qu'il a soin de noter en passant les rapports frappants de cette hérésie avec le rationalisme moderne. Nous ne nous arrêtons pas davantage à l'exposition des doctrines nestoriennes, si énergiquement poursuivies par saint Cyrille et condamnées à Éphèse en 431, et nous ouvrons tout de suite le chapitre III. L'auteur a fait connaître la situation générale de l'Église, et pour ainsi dire préparé le théâtre où saint Léon joua un rôle si glorieux, il peut maintenant raconter sa vie.

La date de sa naissance est demeurée tout à fait inconnue, et on n'a sur sa patrie que des renseignements fort incertains. Son père, appelé Quintien, était issu d'une des première familles de la Toscane. Selon le *Liber pontificalis* et le *Bréviaire romain*, Saint Léon était toscan; selon saint Prosper, son contemporain et son ami, il était romain, et saint Léon lui-même nomme toujours Rome sa patrie. On pourrait peut-être concilier ces témoignages en disant que Léon, toscan d'origine, était romain de naissance. Le *Bréviaire romain* n'affirme pas en effet qu'il fût né en Toscane, mais seulement qu'il était toscan : *Leo primus Etruscus*. Rome pouvait d'ailleurs n'être que sa patrie d'adoption; il l'habita dès sa jeunesse et fut de bonne heure membre du clergé de cette église souveraine: cela ne suffisait-il pas pour qu'il pût se dire romain? Quoi qu'il en soit, M. de Saint-Chéron croit devoir placer la naissance de saint Léon dans les dix dernières années du 4e siècle; mais comment accorder cette conjecture avec ce qu'il nous apprend quelques pages plus loin, que vers l'an 401, Léon engagea Cassien à écrire contre les nestoriens? Les sept livres de Cassien *De incarnatione* sont en effet dédiés *ad Leonem R. Archidiaconum*. Il faut sans doute lire 431, et je demande pardon d'avoir noté, pour une édition nouvelle, cette faute typographique.

L'admiration et la reconnaissance voudraient pouvoir contempler la vie entière d'un grand homme et d'un grand saint jusque dans les premiers jours de sa naissance, le suivre dans tous les développements de son intelligence et de son cœur ; mais souvent la gloire qui illumine le milieu de son existence jette dans l'ombre les années qui ont précédé.... Tout ce que nous font savoir les témoignages des contemporains de saint Léon, c'est que la pénétration de son esprit et la maturité de son jugement se manifestèrent par de rapides progrès dans les études. Il acquit une connaissance approfondie de toutes les parties de la littérature et surtout de l'éloquence. Il était trop éclairé pour s'en tenir là ; il ne regarda les sciences profanes que comme un préliminaire à l'étude de la théologie et des livres saints. *Dieu*, dit un ancien concile général en parlant de saint Léon, *Dieu, qui l'avait destiné à remporter des victoires éclatantes sur l'erreur et à soumettre la sagesse du siècle à la foi, avait mis dans ses mains les armes de la science et de la vérité*[1].

Léon, alors acolyte, apparaît pour la première fois dans l'histoire, en 418, comme envoyé du pape Zozime en Afrique et porteur de la décision de ce pontife contre les pélagiens. Il est question de lui dans la 104e lettre de saint Augustin, et ces deux grands hommes ont dû se connaître. De 423 à 432, constamment honoré de la confiance entière du pape saint Célestin, il exerça une influence réelle et notable sur la direction des affaires. Sixte III monta sur le trône pontifical après la mort de Célestin, en 432. S'il faut ajouter foi aux actes du concile de Rome de l'an 433, on aurait accusé Sixte d'un crime contre les mœurs, et Léon aurait dans ledit concile confondu la calomnie ; mais, d'après les meilleurs critiques, ces actes sont apocryphes. Saint Prosper nous apprend, dans sa Chronique, que le *diacre Léon assista Sixte de son conseil,* lorsque, vers 439, le pape déjoua les intrigues de Julien d'Éclane, ce dernier chef des pélagiens qui s'efforçait de rentrer subrepticement au sein de l'Église, pour mieux répandre le venin de son erreur.

Vers l'année 440, le futur pontife fut seul jugé capable d'être envoyé dans les Gaules pour y apaiser les dissensions survenues entre les généraux Aétius et Albinus. Le succès couronna ses efforts : les deux rivaux réunirent leurs armées contre les barbares et les repoussèrent. Léon était encore dans ce pays, pour achever de remplir sa mission, lorsque Sixte III mourut. L'Église et l'empire se trouvaient dans un grand péril ; tous les yeux se fixèrent sur Léon, dont les grands talents et les grandes vertus étaient connus et admirés de tous. « Après la mort du pape Sixte, raconte saint Pros-

[1] Conc., t. IV, p. 820.

» per, le siége romain vaqua plus de 40 jours; le clergé attendait » avec une grande patience et dans une tranquillité profonde l'ar» rivée du diacre Léon, qui était allé dans les Gaules, comme si ce » retardement avait été prolongé exprès, pour que le mérite de » l'élu et le discernement des électeurs fussent mis en évidence. » Des députés, choisis parmi les personnages les plus marquants, portèrent à Léon les suffrages du clergé, la volonté du peuple et les désirs unanimes des gens de bien. Le pieux archidiacre comprit qu'il ne pouvait, sans manquer à ses devoirs, refuser l'honneur et la responsabilité qu'il n'avait pas recherchés, mais que la volonté de Dieu lui imposait manifestement par ce concours de toutes les volontés humaines. L'Église l'appelait; elle avait besoin de lui, il se dévoua à l'Église. Le peuple lui fit à Rome une réception d'enthousiasme, et le clergé le reçut avec allégresse.

Lorsque saint Léon-le-Grand monta sur le trône pontifical, l'empire était en proie aux envahissements des Barbares; Rome, déjà livrée au pillage, était courbée sous les humiliations; les limites de l'Italie renfermaient l'ancien empire du monde. Les bandes terribles des Huns se montraient au loin et faisaient pressentir les effets de leur inévitable apparition. La Bretagne, après avoir secoué le pouvoir de Rome, défendait sa liberté contre les Pictes et les Scots; les Francs s'établissaient dans les Gaules et les Visigoths en Espagne.

Un homme, cependant, tenait tête à l'orage; Aétius, de son bras puissant, retenait la chute de l'édifice ébranlé. L'Église n'était pas moins agitée que la société politique, les hérésies anciennes et nouvelles se montraient de toutes parts : les ariens en Afrique, les manichéens en Italie, les priscillianistes en Espagne, les pélagiens en diverses parties de l'empire; en Orient, les nestoriens suivis des Eutychiens. La constance et le génie du grand pontife se trouvaient mis, comme on le voit, à des épreuves terribles. Heureusement Léon connaissait bien son siècle; il ne se dissimulait, ni les difficultés, ni les périls de sa mission; mais la foi la plus vive et le sentiment des devoirs imposés à sa position soutenaient son courage. Laissons-le parler et nous exposer lui-même les pensées qui remplissaient son cœur au moment d'assumer sur sa tête une si redoutable responsabilité; nous allons voir quelle était l'opinion de la papauté sur la nature et l'étendue de son pouvoir.

Nous voudrions pouvoir reproduire les longs extraits que l'auteur traduit et nous donne ici des homélies prononcées par saint Léon aux jours anniversaires de sa consécration. Citons du moins ce passage :

Pierre seul est choisi dans tout l'univers pour être mis à la tête de la vocation

de tous les peuples et pour exercer la primauté sur tous les Apôtres, sur tous ceux que l'Église regarde comme ses pères, en sorte que, bien qu'il y ait dans l'Église de Dieu un grand nombre de prêtres, tous cependant sont, à bien dire, gouvernés par saint Pierre, sans préjudice du gouvernement suprême que Jésus-Christ s'est aussi réservé sur eux. La divine bonté, mes très-chers frères, a daigné accorder à ce saint personnage un grand et merveilleux partage de sa puissance, et, si elle a voulu que les autres princes de l'Église eussent avec lui quelque chose de commun, elle n'a jamais donné que par son canal ce qu'elle n'a pas refusé aux autres...... *Sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle;* c'est-à-dire sur cette pierre j'élèverai le temple éternel, et l'édifice sublime de mon Église, qui doit se perdre dans les cieux, *s'appuiera sur la fermeté de votre foi.* Cette parole, les portes de l'enfer ne l'arrêteront pas, les liens de la mort ne l'enchaîneront pas : car cette parole est la parole divine, et, de même qu'elle élève et introduit dans le ciel ceux qui la confessent, elle plonge dans les enfers ceux qui la nient. C'est pour cela qu'il est dit à saint Pierre : *Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux : tout ce que vous aurez lié sur la terre sera lié dans le ciel; tout ce que vous aurez délié sur la terre sera délié dans le ciel.* Cette autorité a sans doute passé aussi sur la tête des autres apôtres; la disposition de ce décret s'est étendue à tous les princes de l'Église; mais ce n'est pas en vain que l'on confie à un seul ce que l'on intime à tous : car ce qui fait que ce pouvoir est déposé d'une façon particulière entre les mains de saint Pierre, c'est que saint Pierre est préposé comme règle et comme modèle à tous les administrateurs de l'Église. Le privilége de saint Pierre subsiste donc partout où l'on porte un jugement conforme à l'équité, et il n'y aura rien de lié ni de délié que ce que saint Pierre aura délié ou lié.

Or, le temps de la passion étant proche, et Notre-Seigneur devant éprouver la constance des disciples, dit à Simon : *Simon, Satan a demandé que vous lui fussiez tous livrés, pour vous cribler comme on crible du froment; mais j'ai prié pour vous en particulier, afin que votre foi ne défaille pas. De votre côté, lorsque vous vous trouverez changé en un nouvel homme, fortifiez vos frères, afin qu'eux et vous n'entriez pas en tentation*[1]. Le danger relatif à la tentation de crainte était commun à tous les Apôtres; tous avaient besoin du secours de la protection divine, puisque Satan désirait les tourmenter et les briser tous; et cependant Notre-Seigneur prend un soin spécial de saint Pierre, il intercède séparément pour la foi de saint Pierre, comme si l'état des autres devait être assuré, pourvu que l'âme du chef ne fût pas vaincue. Le courage de tous est donc affermi dans la personne de saint Pierre, et l'assistance de la grâce divine est disposée de telle sorte, que la fermeté qui est accordée à saint Pierre par le canal de Jésus-Christ est donnée aux autres par le canal de saint Pierre.... Quoique chaque pasteur en particulier veille sur son troupeau avec une sollicitude spéciale, et qu'il sache qu'il rendra compte pour les bre-

[1] Luc, XXII, 31.

bis qui lui sont confiées, nous avons cependant un soin qui nous est commun avec tous les pasteurs; il n'en est pas un seul dont l'administration ne fasse partie de notre tâche.

Après avoir ainsi fait connaître, par ses propres paroles, les sentiments de saint Léon sur la puissance spirituelle donnée au souverain-pontife, l'auteur s'attache à l'étude des actes de son pontificat. A peine monté sur la chaire de saint Pierre, le saint pontife rassembla autour de lui les hommes les plus distingués par leur science, par la pureté de leurs principes, par leurs vertus et la connaissance approfondie des véritables intérêts de l'Église. Parmi ces personnages d'élite, saint Prosper tenait le premier rang.

Saint Léon prêchait non-seulement par l'exemple d'une vie sainte, mais encore, comme on vient de le voir, du haut de la chaire et avec une puissance de parole que peu d'hommes ont égalée. Ce n'était pas, du reste, comme l'a insinué Sozomène, le premier pape qui trouvât le temps d'évangéliser le peuple romain : saint Léon, comme le remarque fort bien M. de Saint-Chéron, atteste lui-même qu'avant lui Sixte III s'imposait ce devoir, à l'imitation des pontifes ses prédécesseurs.

« Il ne nous reste, dit l'auteur, aucun document sur l'administration de saint Léon, pendant les trois premières années de son » pontificat; ses lettres elles-mêmes, source principale de notre récit, » sont en fort petit nombre durant ces trois années. Toutefois celles » que nous possédons nous portent à conclure que Léon, à cette » époque, se livrait assidûment au soin de rétablir dans les affaires » de l'Église l'ordre si profondément troublé par les discussions » religieuses et les événements politiques. » L'Afrique, infestée par l'hérésie, paraît avoir la première attiré son attention : il y rétablit l'ordre dans le clergé par une décrétale que nous avons encore et dont on ne saurait méconnaître l'importance, car elle montre, dès les premiers actes de saint Léon, le plein exercice de la primauté du Saint-Siége, le droit, l'usage et les effets des appellations à Rome. Aussi Quesnel et Fleury ont-ils cherché à faire croire que cette pièce était apocryphe ou du moins interpolée : malheureusement l'authenticité et la pureté de cette pièce sont invinciblement établies par les meilleurs critiques : Baluze, Coustant, Cacciari, Ballerini, etc., etc.

Plusieurs évêques de différents pays demandaient au souverain-pontife des conseils et des décisions sur des questions difficiles agitées dans les provinces soumises à leur juridiction. Ces suppliques fournirent au pape des occasions multipliées de déployer sa science

profonde, la fermeté de son caractère et l'incessante activité de son génie. L'historien fait connaître en substance les réponses si instructives du pontife.

Sa vigilance sur les Gaules, l'Afrique, l'Espagne, l'Italie et toutes les parties de la chrétienté, était incessante. Sous son inspiration et secondant ses efforts, les conciles provinciaux travaillaient avec zèle au rétablissement de la discipline et mettaient sous la protection de l'Église les faibles et les opprimés. Ceux d'Orange, en 441, et de Vaison, en 442, se distinguent particulièrement par les sentiments de charité et de liberté qu'ils expriment au milieu de ce siècle où la force était tout. Les canons du concile d'Orange ordonnent de rendre aux aliénés tous les soins que réclame leur malheureux état, et frappent de censures ecclésiastiques les personnes qui retiennent dans l'état de servitude les esclaves affranchis par l'Église ou recommandés à l'Église par dispositions testamentaires. Le concile de Vaison prend les mesures les plus intelligentes en faveur des enfants trouvés. On le voit, les œuvres de charité sont d'ancienne date dans l'Église catholique, et aux lieux où elle a exercé son influence salutaire il y a toujours eu des consolations pour toutes les douleurs. Saint Léon maintint aussi, avec beaucoup de zèle, la pureté du dogme, et s'occupa d'abord de combattre les manichéens très-nombreux dans Rome. L'auteur cite de longs et magnifiques passages des homélies de Léon au sujet de cette hérésie dont il dévoila les abominables erreurs. En 444, Valentinien III et Théodose-le-Jeune portèrent des lois contre ces sectaires qui furent déclarés criminels d'État et exclus de tout recours en justice. Le pontife n'avait usé contre eux que des armes spirituelles, qu'il employa aussi avec énergie et avec succès contre les pélagiens.

Après avoir raconté la vie et la mort de saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, l'un des plus illustres évêques du catholicisme, l'auteur donne des détails intéressants sur la discussion si grave qui s'éleva entre saint Hilaire, évêque d'Arles, et Célidonius, évêque de Besançon; ce dernier fut acquitté par saint Léon, qui condamna saint Hilaire. Ce dernier ne persista pas dans ses prétentions, il expliqua son affaire au pontife et chercha à l'adoucir. Saint Léon lui pardonna, et, dans une lettre écrite après la mort de ce saint évêque, il l'appelait Hilaire de sainte mémoire. Le quatrième chapitre se termine par une analyse fort belle de la vie de ce saint, et par des considérations sur la manière dont le pape traita les affaires ecclésiastiques d'Illyrie, à l'occasion desquelles il fixa les rapports des métropoli-

tains avec les évêques de leurs provinces, et les affaires d'Espagne, où il arrêta les développements nouveaux que prenait l'hérésie des priscillianistes.

Au cinquième chapitre commence le récit de la grande lutte contre l'hérésie d'Eutychès, qui, vers l'an 448, attira pour la première fois l'attention des catholiques. Ce fut la grande affaire du régne de saint Léon et celle qui lui donna surtout occasion de faire briller sa fermeté comme souverain-pontife, son génie comme docteur. Flavien avait été élu archevêque de Constantinople, en 447; l'eunuque Chrysaphius, chambellan et favori de Théodose-le-Jeune, avait cherché à faire monter sur le siége patriarcal son parrain Eutychès, il jura la perte de Flavien. Plus tard Chrysaphius chercha, de concert avec l'impératrice Eudoxie, à éloigner des affaires Pulchérie, sœur de Théodose, qui jusqu'alors avait toute l'autorité. L'eunuque persuada à l'empereur d'exiger du patriarche qu'il ordonnât Pulchérie diaconesse. Le refus du saint évêque de prêter les mains à cette intrigue redoubla la rage du favori et des courtisans.

Cependant Eutychès avait déjà inventé son nouveau système dogmatique : sa vie austère, son zèle contre le nestorianisme lui avaient acquis une grande influence; il était archimandrite du monastère de Constantinople, où il s'était retiré dès sa première jeunesse, et il y propageait ses erreurs dans l'ombre. Il avait cherché à gagner son ami, Eusèbe de Dorylée, mais celui-ci fit tout ce qu'il put pour le ramener à la vraie foi, et n'y pouvant parvenir, dénonça la nouvelle hérésie au concile de trente évêques assemblés pour d'autres causes, à Constantinople, par le patriarche Flavien, et dont la première session s'ouvrit le 8 novembre 448. Le 22 du même mois on condamna l'hérésiarque. L'auteur reproduit avec le plus grand détail les actes de ce concile, et on ne saurait trop lui en savoir gré. C'est un monument instructif de mœurs de l'Église à cette époque, et de la procédure dont elle usait à l'égard des hérétiques. Bien des gens ne seront pas médiocrement surpris de retrouver dans ces assemblées ecclésiastiques des premiers siècles toutes ces formes judiciaires dont la philosophie moderne s'attribue l'invention, mais que l'Église seule a dû créer, maintenir et perfectionner, en dépit de tous les efforts de la puissance humaine.

Dès 447, le patriarche d'Antioche, Domnus, ayant signalé à l'empereur les fausses doctrines d'Eutychès, celui-ci avait cru prudent d'écrire à saint Léon une lettre où il faisait parade de son zèle contre

les nestoriens. Après la sentence, il écrivit encore au souverain-pontife, se représentant comme une victime innocente et inoffensive. Chrysaphius obtint de l'empereur qu'il envoyât lui-même, avec recommandation officielle, la plainte de l'hérétique. Eutychès adressa également des lettres aux patriarches de Jérusalem et d'Alexandrie, au métropolitain de Thessalonique, à saint Pierre-Chrysologue, archevêque de Ravenne, etc., etc.

Flavien, de son côté, avait envoyé son rapport au pape; mais on avait su empêcher que ce rapport arrivât à temps, de sorte que saint Léon, sur les lettres d'Eutychès et de l'empereur, écrivit à Flavien pour avoir des renseignements, et à Théodose pour lui dire qu'il ne pourrait prononcer sur la cause qu'après avoir en main les pièces du procès. Eutychès ne voulait pas être jugé à Rome; sans attendre la réponse du pape, il demanda et fit demander à l'empereur par ses protecteurs, le favori Chrysaphius et le patriarche d'Alexandrie Dioscore, la convocation d'un concile général. En mars 449, l'ouverture du concile à Éphèse fut annoncée pour le mois d'août de l'année suivante. Redoutant un concile réuni sous de si pernicieuses influences, Flavien se hâta d'écrire au souverain-pontife, en lui envoyant tous les actes et documents nécessaires. Saint Léon lui répondit, le 13 juin 449, par la lettre célèbre qui est demeurée comme le document dogmatique le plus important de ce siècle, et où la doctrine catholique sur le mystère de l'Incarnation est formulée avec une netteté et une précision admirables. L'autorité de cette pièce a toujours été si grande dans l'Église, que saint Gélase, pape de 492 à 496, prononça anathème contre quiconque fera à la lettre de saint Léon le moindre changement. Autrefois à Rome on en faisait lecture dans les églises pendant l'Avent, et cet usage existait aussi dans la Gaule.

Saint Léon prit soin d'éclairer la princesse Pulchérie, l'empereur, le patriarche et tous les personnages qui pouvaient exercer quelque influence dans les délibérations du futur concile. Il chargea Julien, évêque de l'île de Cos, et les prêtres René et Hilaire, de représenter le Saint-Siége dans cette assemblée.

Mais à cette époque, comme il a été et comme il sera toujours, la cause de la vérité rencontrait contre elle l'alliance inévitable des politiques, des intrigants, des hérétiques, des prêtres lâches et corrompus, exploitant la faiblesse des princes, et toujours prêts à céder aux exigences des ennemis de l'Église......, On voit ici encore le même spectacle qu'à l'époque de la grande lutte de saint Athanase contre l'arianisme: toute la partie pieuse et morale du clergé se rallia

autour de Flavien, tandis que ses adversaires traînèrent à leur suite toute la partie corrompue du siècle. Ce fait se reproduit dans toutes les guerres livrées par l'impiété et l'hérésie à l'Église catholique. Ce qui se passe de nos jours est loin de démentir cette observation.

Un prince de l'Église, Dioscore, ne craignit point d'entrer en rébellion contre le pontife de Rome! Il occupait le siége d'Alexandrie; son ambition et sa témérité n'avaient pas de bornes. Voyant que l'empereur favorisait Eutychès et jaloux de Flavien, à cause de sa supériorité hiérarchique et de sa grande et sainte réputation, il crut qu'il lui serait facile d'entraîner son vaste diocèse et tout l'Orient dans les erreurs nouvelles, qui avaient d'ailleurs beaucoup d'analogie avec les opinions répandues en Égypte. Il se mit donc à la tête du complot, en devint l'âme, et dès lors Eutychès fut relégué au second plan. L'empereur, subissant l'influence de Chrysaphius, donna à Dioscore la présidence du concile, avec la faculté d'admettre ou de rejeter les évêques soupçonnés de favoriser la doctrine condamnée, et des forces militaires imposantes pour en disposer contre ses adversaires. Flavien et les évêques qui avaient condamné Eutychès à Constantinople, au lieu de siéger comme juges, devaient paraître comme parties et attendre l'arrêt du concile.

Le chapitre VI est consacré au récit du brigandage d'Éphèse: c'est ainsi que l'histoire a nommé le concile ouvert dans cette ville, le 8 août 449, et jamais nom ne fut mieux mérité.

La présidence était due aux légats du Saint-Siége, Dioscore l'usurpa par l'autorité de l'empereur. Il avait à ses côtés Jules, évêque de Cos, envoyé de Léon, puis Juvénal, patriarche de Jérusalem, et Domnus, patriarche d'Antioche. Le patriarche de Constantinople, Flavien, que l'on voulait tout d'abord humilier, n'avait que le cinquième rang. Cent trente évêques orientaux étaient présents. Après eux venaient les prêtres et les moines entre lesquels l'archimandrite Barsumas et Eutychès. Au dernier rang le diacre Hilaire et le notaire Dulcitius envoyés du Saint-Siége. Le prêtre René était mort à Délos. — Jules et Hilaire parlaient en latin; Florentius, évêque de Lyde, leur servit d'interprète.

Dioscore commença par chasser tous les notaires que les évêques avaient amenés, à l'exception des siens, de ceux de Juvénal et d'Érasistrate, évêque de Corinthe, dont il s'était assuré. On n'écrivit que ce qu'il voulait laisser écrire; mais les actes tels qu'ils furent rédigés par ses soins suffisent pour le condamner.

Lecture fut donnée de la lettre de l'empereur pour la convoca-

tion du concile. Après quoi l'évêque Jules et le diacre Hilaire demandèrent à faire lire les lettres du pape; mais Dioscore, tantôt sous un prétexte, tantôt sous un autre, ajournait toujours cette lecture, qui eût déjoué ses desseins, si bien que, malgré les réclamations incessantes des légats, les lettres de Léon ne furent point lues. On lut à la place des lettres de l'empereur contre le patriarche Flavien. Thalassius de Césarée et les légats en prirent occasion de demander que suivant l'intention exprimée dans ces lettres on commençat par traiter la question de la foi; mais en l'abordant il aurait fallu entendre tout d'abord ce qu'avait écrit le chef de l'Église. Dioscore et ses partisans répondirent donc qu'on était d'accord sur la foi et que la seule chose à faire était d'écouter la défense d'Eutychès.

Eutychès entre, lit sa défense et sur quelques paroles équivoques est interpellé par quelques évêques. On leur ferme la bouche, toute discussion est interdite, et l'hérésiarque dresse tranquillement son accusation contre Flavien. Flavien demande qu'Eusèbe de Dorylée, le premier accusateur d'Eutychès, soit introduit : le commissaire impérial refuse de le laisser entrer, et déclare qu'Eusèbe a épuisé son rôle d'accusateur, que ce rôle est passé aux juges, qui ont admis la justice de l'accusation, et que le concile n'est assemblé que pour juger les juges eux-mêmes.

On lit les actes du concile de Constantinople : le concile dit anathême à Eusèbe de Dorylée et adopte la foi d'Eutychès. Les soldats du commissaire impérial, les paraboleurs ou enterreurs d'Alexandrie, les moines de Barsumas sont là armés d'épées et de bâtons; la terreur gagne les âmes les plus fermes : Basile de Séleucie, Séleucus d'Amasie, rétractent la foi qu'ils ont confessée à Constantinople; Domnus d'Antioche, à la suite de Juvénal de Jérusalem, et tous les évêques, après eux le moine Barsumas, et Dioscore le dernier, comme président, donnent leurs suffrages en faveur d'Eutychès. Les actes ne parlent pas des légats du pape, ils s'opposèrent autant qu'il était en eux à cette inique décision. Dioscore fait lire les actes du premier concile d'Éphèse : ils portent qu'on ne doit rien changer au symbole de Nicée, sous peine de déposition et d'anathème. La question était de savoir qui changeait le symbole, Flavien ou Eutychès. Mais les hérétiques ne la posaient pas ainsi : suivant eux, il fallait entendre la chose matériellement : or il était certain que saint Flavien avait exprimé la doctrine de Nicée en d'autres termes, en des termes plus précis que ceux du symbole et

tels qu'ils étaient nécessaires pour détruire la nouvelle erreur. Sur cette interprétation judaïque, Dioscore propose la déposition de Flavien et d'Eusèbe. Alors saint Flavien en appela au pape; quant aux légats, ils s'écrièrent : Nous nous y opposons, *contradicitur*, et ce mot latin fut inséré dans les actes grecs.

Les évêques et les moines égyptiens vocifèrent pour encourager Dioscore; les autres évêques épouvantés l'entourent et se jettent à ses genoux, le suppliant de ne pas pousser les choses à l'extrémité. Il feint de croire qu'on en veut à sa vie : Où sont les comtes? s'écrie-t-il. A ce mot convenu les commissaires impériaux se précipitent dans l'église avec leurs soldats les armes à la main; Barsumas les suit avec ses moines et ses paraboleurs. Les évêques veulent fuir, on ferme les portes. Quiconque ne veut pas souscrire, s'écrie Dioscore, aura affaire à moi! Toute résistance cesse, Juvénal, Domnus et les autres votent la déposition. Mais Dioscore voulait une sentence écrite et signée, il les oblige à signer un blanc-seing, en ajoutant à leurs noms ces mots : *j'ai jugé et souscrit*. Flavien est foulé aux pieds, Dioscore lui-même le frappe, marche sur son corps, et le livre à la brutalité des soldats et des satellites de Barsumas.

Des cent trente évêques qui formaient l'assemblée aucun n'eut la force de résister; seuls, les légats bravèrent les menaces et les violences; leurs protestations retentirent jusqu'à la fin; ils avaient mérité et obtinrent les louanges de saint Léon, et Théodoret a écrit que la terre entière admirait le zèle et la liberté avec laquelle ils avaient défendu les règles de la justice et les canons de l'Église et leur courage à menacer l'iniquité jusque sur son trône. Dioscore fit encore déposer Théodoret à qui on avait interdit l'entrée du concile, tant on craignait son influence; Domnus, patriarche d'Antioche, qui avait rétracté sa souscription forcée à la déposition de saint Flavien, et plusieurs autres évêques. Eusèbe de Dorylée fut arrêté, déposé et envoyé en exil; enfin, pour couronner l'œuvre, Dioscore, de retour à Alexandrie, prononça contre saint Léon une sentence d'excommunication qu'il fit souscrire par dix évêques égyptiens.

Flavien mourut en exil, par suite des mauvais traitements de tout genre et des blessures reçues en plein concile. Le concile de Chalcédoine l'a mis solennellement au rang des saints martyrs. Eusèbe de Dorylée parvint à s'échapper et se réfugia à Rome auprès du pape. Les légats purent aussi se soustraire par la fuite aux embûches qui leur étaient tendues. Théodoret appela au Saint-Siége

de la sentence prononcée contre lui; saint Léon le rétablit dans l'épiscopat.

Cependant le souverain-pontife ignorait ce qui se passait à Éphèse et ne recevant aucune nouvelle, le 11 août 449, il écrivait à Flavien pour lui faire connaître son anxiété. Enfin le diacre Hilaire, échappé à mille dangers, arriva à Rome. Un concile allait s'y réunir, le pape rassemble tous les évêques présents, leur fait connaître les violences et les crimes commis à Ephèse : le concile tout d'une voix casse et condamne les actes du conciliabule. Le 15 octobre 449, Léon expédie par deux voies différentes deux lettres à Théodose, une lettre à la princesse Pulchérie, une lettre au clergé, aux magistrats et au peuple de Constantinople, une lettre à cinq prêtres et abbés de cette ville, une lettre à saint Flavien, dont il ignorait la mort, une lettre à Anastase, archevêque de Thessalonique, une lettre à son légat Julien de Cos. En juin 450, l'empereur d'Occident Valentinien III se trouvant à Rome avec les impératrices Placidie sa mère et Eudoxie sa femme, saint Léon sollicita solennellement leur intervention, le jour de la fête de saint Pierre, sur le tombeau des saints Apôtres. Tout le peuple entraîné par l'éloquence du pontife unit ses instances et ses acclamations à sa parole. L'empereur et les impératrices écrivirent à Théodose et à Pulchérie. — Les réponses de Théodose au pape et à Valentinien furent peu satisfaisantes; mais Pulchérie, le clergé, les magistrats et le peuple de Constantinople protestèrent unanimement de leur fidélité à la cause de l'Église, et le 17 juillet 450 Léon leur écrivit encore pour les remercier et les exhorter à la persévérance; il envoya aussi aux évêques d'Occident, qui la lui renvoyèrent tous revêtue de leurs signatures, sa lettre à Flavien. Toutes les lettres, tous les efforts du pape tendaient à la convocation d'un concile universel, qui réparât solennellement le scandale de l'assemblée d'Éphèse. Mais Théodose y mettait d'insurmontables obstacles, lorsque tout à coup, éclairé par l'excommunication que Dioscore avait si follement lancée contre le souverain-pontife, l'empereur ouvrit les yeux, chassa Chrysaphius qui alla mourir dans une île, lieu de son exil, sous les coups d'un homme dont il avait fait égorger le frère. L'impératrice Eudoxie qui avait été de moitié dans toutes les entreprises de l'eunuque se retira à Jérusalem et y passa le reste de ses jours. Pulchérie, rappelée, reprit la direction des affaires, et Théodose mourut peu après le 29 juillet 450, dans de grands sentiments de pénitence. Nous n'avons fait qu'indiquer la suite des événements; l'histoire

de saint Léon les présente dans leur ensemble et leurs détails : rien de plus dramatique que ce récit du brigandage d'Éphèse ; rien de plus attrayant que cette correspondance du pape avec les empereurs, les impératrices, les patriarches, les évêques, le clergé, les magistrats, le peuple des églises fidèles.

LÉOPOLD DE MONTVERT.

(*La suite au prochain numéro.*)

DE LA PAIX ENTRE L'ÉGLISE ET LES ÉTATS,

PAR MONSEIGNEUR CLÉMENT AUGUSTE,
Archevêque de Cologne;

TRADUIT SUR L'ORIGINAL ALLEMAND PAR LE COMTE D'HORRER [1].

Il semblerait qu'en écrivant ce livre où sont savamment discutées des questions politico-religieuses de haute importance, le vénérable archevêque de Cologne ait eu sous les yeux la table analytique des injustices, des envahissements par lesquels, sous l'empire d'une charte révisée, au nom et au profit de toutes nos libertés, l'État en France opprime l'Église, vise à lui faire payer la moindre de ses faveurs à un prix qu'elle ne peut ni ne veut lui accorder. Il cherche depuis longtemps à se l'assujettir, à s'en faire un instrument utile, non au bien-être du peuple, non à l'amélioration des mœurs, mais aux iniques prétentions de son despotisme et de son incrédulité.

Si les griefs dont Monseigneur de Cologne réclame le redressement en pays de pouvoir absolu, sont à peu près les mêmes que ceux dont les catholiques de France demandent justice au gouvernement représentatif, c'est que les besoins de l'orgueil, l'amour de la domination sont les mêmes partout ; qu'en Angleterre, en Russie, en Prusse et en France, l'usurpation du droit de suprématie se maintient comme se maintiennent toutes les usurpations, par force, supercherie et défiance. Supposer des intentions perfides à ceux qui n'en ont point, qui ne peuvent en avoir ; traiter sa bienfaitrice, sa mère en mortelle ennemie, fut en tout temps l'ordinaire effet de l'émancipation chez les uns, de l'apostasie chez les autres et de l'ingratitude chez tous.

Les États protestants, ceux qui se disent catholiques, bien que chaque jour leur conduite prouve le contraire, sont, à très-peu de chose près, placés dans les mêmes conditions. Tous se sont plus ou moins éloignés de la pierre angulaire qui leur faisait base autrefois. Chacun d'eux s'est posé au milieu de sa nation à peu près

[1] A la Société de Saint-Nicolas, rue de Sèvres, 39, Paris.

comme on nous dit que le tombeau de Mahomet est suspendu à La Mecque, en l'air soutenu par rien.

Et de ce défaut de point d'appui dans les États résulte une incertitude de principes qui les oblige à demander au mensonge ce que la vérité leur refuse. Dans leur détresse, ils s'en prennent au riche, au magnifique édifice que le divin architecte a construit de ses propres mains. Ils ne voient pas, tant leur cécité est profonde, que, s'il pouvait s'écrouler, il écraserait en tombant eux et le monde entier.

Les souverains se plaignent, non sans sujet, de l'esprit d'insoumission des peuples, de leur tendance à s'insurger contre les plus légitimes droits de leur couronne.

Ont-ils bonne grâce à se plaindre, eux qui sont en perpétuelle révolte contre l'autorité instituée par le rédempteur du genre humain? et ne peut-on pas leur répondre par ces deux vers :

Juste retour, Monsieur, des choses d'ici-bas :
Vous ne vouliez pas croire, et l'on ne vous croit pas!

En fait de droits, au surplus, en est-il de plus sacrés que ceux du pouvoir qui seul au monde a mission divine de définir, fixer, consacrer, et, le cas échéant, démonétiser tous les droits dont la valeur n'a été arbitrée que par la capricieuse volonté des hommes ou des gouvernements?

« En vérité, je vous le dis, tout ce que vous lierez sur la terre » sera également lié dans les cieux, et tout ce que vous délierez sur » la terre sera également délié dans les cieux [1]. »

« Et c'est à toi que je donnerai la clef du royaume des cieux, et » tout ce que tu lieras sur la terre sera de même lié dans les cieux, » et tout ce que tu délieras sur la terre sera de même délié dans les » cieux [2]. »

A Dieu ne plaise que nous méconnaissions jamais l'autorité temporelle des princes, pas plus que ne la méconnait lui-même l'illustre archevêque de Cologne ! Nous sommes bien éloigné, nous, catholique, ami et défenseur de l'unité, de partager l'opinion de ceux qui préconisent le dogme anarchique de la souveraineté du peuple, ou qui n'écrivent qu'avec le projet d'avance arrêté de déverser le blâme sur tous les actes des gouvernements, par le motif qu'ils auront à leur tête un chef qualifié empereur ou roi; mais nous croyons que le chef, quels que soient son titre, ses attributions et l'origine de son pouvoir, doit, s'il veut qu'on respecte ses droits, commencer par reconnaître et loyalement soutenir ceux des autres.

[1] Matth., XVIII, 16.
[2] Id., XVI, 19.

Nous l'avons dit et nous le répétons, la Charte de 1830 est, en fait de liberté, d'une ampleur presque effrayante. Et cependant qu'en résulte-t-il? Que l'État seul est libre et que le pouvoir spirituel, les droits des pères de famille sont enchaînés dans les liens du despotisme parlementaire à la faveur duquel le gouvernement légalise et consacre le sien.

Il en est à peu près de même en Prusse, sauf pourtant certaines différences qui ne sont peut-être pas à l'avantage de nos trois pouvoirs, du moins en ce qui concerne la franche et loyale exécution des lois.

En butte, comme on sait, aux exigences, aux vexations de son gouvernement à l'occasion des mariages mixtes, Monseigneur l'archevêque de Cologne résista et développa ce grand caractère qui dès lors lui mérita le surnom d'Athanase germanique. Il fut enfin arrêté, emprisonné et même exilé sans qu'il fût jamais possible de lui arracher la plus légère concession. Son abnégation et sa sainte patience ne se démentirent pas un seul instant.

C'est sous les voûtes de sa prison de Minden qu'il médita sur les moyens de rétablir la paix entre l'Église et les États.

Plus tard, il a donné sous ce titre un ouvrage de haute valeur. Ce n'est pas de cette œuvre proprement dite dont nous avons à parler. On en trouve une très-bonne analyse dans la 92e livraison de *l'Université*, page 147.

C'est de la traduction qu'en a publiée M. le comte d'Horrer; c'est de cet utile, de ce précieux travail dont nous allons entretenir le lecteur.

Comme un de nos collaborateurs le faisait remarquer dernièrement, nous dirons qu'en France de nos jours il est rare de voir les écrivains catholiques s'occuper des productions religieuses, souvent admirables, qui se publient en pays étranger, et cela peut-être faute de ne pas assez se rappeler que tous les enfants de l'Église sont frères, et que ce n'est pas les lignes limitatives des royaumes qui doivent les séparer. Chaque écrivain à Paris veut vivre de son propre fonds; ne devoir qu'à lui-même la valeur de son bagage littéraire. Il en serait beaucoup mieux, je crois, puisque d'ailleurs nous voulons le bien de la religion avant tout, de nous confier un peu moins en nos propres forces, et d'emprunter à nos bons voisins des richesses qu'ils ont toujours aimé à partager avec nous.

Le comte d'Horrer qui, autant ou plus qu'un autre, gagnerait à n'écrire que les seules inspirations de son talent, n'a pas dédaigné, lui, les modestes travaux de traducteur. C'est un sacrifice qu'il a fait à notre sainte cause; et c'est du fond du cœur que les bons et loyaux catholiques qui ont lu sa traduction l'en béniront.

« A quel but, demande-t-il dans sa préface, donnez-vous à la

» France un ouvrage qui semble spécialement écrit et conçu pour » l'Allemagne? Prétendez-vous éclairer le clergé de France sur ses » droits et sur ses devoirs, ou lui offrir un exemple de dévoue- » ment à ce dernier? »

Voici la réponse :

« Ce but est certes bien éloigné de notre pensée; nous savons » que le vénérable clergé de France n'a pas plus besoin d'instruc- » tion que de modèle. La gloire qu'à la fin du dernier siècle et » au commencement de celui-ci il s'est acquise par son inébran- » lable fidélité à l'unité catholique et à la chaire de saint Pierre » l'a suffisamment désigné à l'admiration du monde, et ses coura- » geuses protestations contre les attaques passionnées des parti- » sans d'un enseignement philosophique émancipé de toute foi re- » ligieuse, recommandent encore aujourd'hui l'épiscopat français » à la reconnaissance du monde catholique. Ce que nous avons » en vue, c'est de montrer que les doctrines de Monseigneur de Co- » logne, si conformes à celles que, dans cet instant surtout, sou- » tient et défend le clergé de France, que ces doctrines ne sont pas » celles d'une Église particulière; qu'elles ne sont pas même ce que » dans un sens erroné l'on appelle *ultramontaines*, c'est-à-dire exa- » gérées et *repoussées en deçà des Alpes*; que le principe de l'indé- » pendance de l'Église *dans toutes ses applications* (celle de l'in- » struction publique y comprise) est universel, c'est-à-dire rigou- » reusement catholique, et que, comme l'énonce notre illustre au- » teur, quiconque s'en départit, ou, à plus forte raison, quiconque » va même jusqu'à lui opposer DES MAXIMES, est en contradiction » avec ce principe, *se sépare*, quoi qu'il en puisse dire, *de l'Eglise* » qui l'enseigne *et sort du rang de ses enfants pour se placer dans* « *ceux de ses ennemis*. »

Le principe de l'indépendance de l'Église dans toutes ses applications est l'ancre de salut, et quiconque s'en écarte peut être emporté au large sans boussole et sans gouvernail.

Ceux qui restant placés au point de vue DES MAXIMES réclament avec nous et comme nous, catholiques romains, l'indépendance de l'Église, ne voient pas qu'elles lui sont directement opposées, et qu'ils se mettent ainsi en contradiction chacun avec soi-même.

Car les partisans de ces maximes doivent être divisés en deux classes très-distinctes.

L'une se compose d'hommes éclairés à la lueur sépulcrale d'une sorte d'athéisme qu'ils n'osent avouer. S'ils se font les bruyants défenseurs de la fameuse déclaration de 1682, ce n'est certes pas qu'ils prennent intérêt aux choses de la religion autrement que pour lui nuire; c'est parce qu'ils savent que les quatre Articles sont contraires à l'application de l'indépendance du pouvoir spirituel,

et qu'ils en induisent une séparation plus ou moins éloignée entre le Saint-Siége et l'Église de France[1]. Nous abandonnons ces hommes-là à toute l'indignation de M. le comte d'Horrer. Quelque vive et profonde qu'elle soit, nous la partageons sans réserve.

A côté d'eux marchent, mais d'une tout autre allure, les chefs du panthéisme, du rationalisme, de la destinée humanitaire, du fatalisme et autres espèces du genre; suivent les jeunes adeptes obstinés, par ordre des maîtres, à fouiller les siècles pour leur faire restituer ce qu'ils n'ont jamais possédé, pour constater des faits mal avérés et le plus souvent controuvés.

Si la science de ces écoles n'est pas toujours en apparence hostile à la foi, elle n'en est que plus dangereuse, car sa feinte modération, ses caresses, ses détours ne sont que des moyens perfides employés pour saper plus sûrement les bases de nos croyances, que des masques dont la vieille impiété se couvre pour cacher ses rides et sa laideur.

A cette liste déjà fort longue, il faut encore ajouter les anarchistes de toutes les nuances et de tous les degrés; ceux qui, sans système arrêté, voguent dispersés, agités par tout vent de doctrine, et pourtant s'accordant avec tous les autres en un point, celui d'ÉCRASER L'INFAME... Le ton et les moyens ont changé, le but et la fin sont les mêmes.

De cette perverse agglomération d'êtres anti-religieux aux gallicans de bonne foi, la distance est immense; ceux-ci sont sincèrement dévoués à l'Église et au chef que le Seigneur a institué pour régner sur elle; mais séduits, entraînés par la grande voix de Bossuet, ils n'ont pas encore compris que si le puissant génie apparaissait aujourd'hui parmi nous, il y déplorerait sa funeste erreur, et ne s'y donnerait de repos qu'après en avoir effacé les dernières traces.

Le malheur de ces hommes dont la fidélité intentionnelle au siége apostolique ne fait pas doute, est de croire pouvoir concilier entre eux des principes inconciliables.

Maintenant nous revenons à la traduction du livre de l'archevêque de Cologne. Nous pensons que tous les esprits amis de la vérité accueilleront ce travail avec intérêt et reconnaissance. A notre littérature catholique manquait un ouvrage où sont parfaitement définis les droits respectifs de l'Église et des États. C'est ce qu'a senti le comte d'Horrer. Il a jugé, en outre, que pour publier sa traduction, l'an 1844 avait ses heures d'encouragement et d'à-propos.

Il les a saisies avec l'empressement que met toujours l'homme de bien lorsqu'il s'agit d'être utile à ses semblables.

[1] Il n'en sera jamais rien, à coup sûr.

Si son œuvre de *translation* se ressent un peu de la gêne, de la contrainte à laquelle jamais traducteur n'échappera, il faut s'en prendre aux difficultés inépuisables de ce genre de travail; et pour être juste, il faut ajouter qu'il est bien peu de traduction mieux écrite et plus fidèle que celle-ci.

Le morceau suivant, en même temps qu'il prouve l'absolue nécessité de l'indépendance de l'Église, montre que les éloges donnés à la traduction du comte d'Horrer sont au-dessous de ceux qu'elle mérite.

« Jamais l'épiscopat catholique n'enseigna rien de nouveau : il » ne fait qu'enseigner intégralement tout ce que le Seigneur et » ses apôtres nous ont appris.

« L'épiscopat donc, à commencer par les apôtres, et continuant » jusqu'au dernier des évêques vivant au dernier des jours, est un » *seul et unique* témoin; il est la bouche par laquelle parle l'Es- » prit saint qui, loin de lui enseigner rien de nouveau, ne fait, » suivant les promesses divines, que lui rappeler sans cesse ce que » le Sauveur lui a une fois enseigné.

» S'il surgit quelque doctrine qui, parce qu'elle paraît nouvelle, » frappe et inquiète les esprits, l'examen de l'épiscopat ne porte » que sur la question de savoir si cette doctrine est réellement nou- » velle, dans le sens qu'elle ne concorde pas avec sa doctrine an- » cienne. La sentence que, dans ce cas, prononce l'épiscopat; l'in- » faillible témoignage qu'il rend en déclarant simplement que telle » doctrine est l'ancienne, conforme à celle que les apôtres nous ont » laissée, qu'eux-mêmes ont crue et enseignée, suffit pour prouver » qu'elle est la véritable; ou bien l'anathème dont elle frappe telle » autre doctrine, parce qu'étant nouvelle elle est nécessairement » fausse, cette irréformable sentence est celle de l'Esprit saint. » Cette nouveauté forme tout le caractère de l'hérésie anti-catholi- » que, et les confessions séparées de l'Église universelle en fournis- » sent elles-mêmes la preuve. Car pourquoi se sont-elles séparées, » sinon parce que leurs doctrines, promulguées au 16e siècle, sont » nouvelles, et que l'Église catholique n'accepte ni ne tolère au- » cune doctrine nouvelle?

» Il nous a paru d'une nécessité absolue d'établir les prémisses, » afin d'arriver à la démonstration d'une autre nécessité, *celle* » *de l'indépendance de l'Église catholique et de son épiscopat, en* » *leur qualité de témoins essentiels de cette vérité;* car de cette né- » cessité ressort, avec la dernière évidence, que l'Église ne peut » être subordonnée à l'État, ni l'autorité épiscopale au pouvoir » politique; mais que les deux puissances, également indépen- » dantes, doivent se coordonner, en conservant leur pouvoir ré- » ciproque.

» Lorsque dans un procès relatif à des faits, des témoins doivent » être entendus, ni le tribunal, ni les parties contendantes n'ad» mettent à déposition des témoins suspects de partialité, ou sur » lesquels plane le soupçon de pouvoir dans leur témoignage se » laisser influencer par quelque autre considération que celle de » la vérité. Telles sont, outre les relations de consanguinité, d'af» finité ou d'amitié, celle de la *dépendance*, qui, chacune en » particulier, suffit pour faire récuser le témoin. Et cependant il » pourrait fort bien se faire que, se mettant au-dessus de toutes ces » relations, et bien déterminé à ne rendre hommage qu'à la vé» rité, c'est à elle seule qu'il rendrait témoignage. Mais les rela» tions engendrent un soupçon de partialité, et par conséquent » d'imposture possible ; il lui manque la garantie extérieure d'im» partialité, sceau nécessaire de la vérité. Ainsi l'a décidé la lé» gislation humaine, lors même qu'il n'est question que d'intérêts « minimes, et certes nul ne blâmera ces précautions si conformes » à la justice.

» Or, lorsque des faits d'une nature si élevée, que de la vé» rité des témoins dépend notre salut, sont mis en question ; lors» que de l'attestation véridique des faits ainsi mis en question dé» pendent, dès ici-bas, la paix de nos âmes et le calme de nos con» sciences ; lorsque le témoignage doit constater des faits accom» plis il y a plus de dix-huit cents ans, et dont l'Esprit saint » seul peut solidement nous instruire par l'organe de ceux-là seuls » auxquels, pour les rendre capables de témoigner de ces faits, il » a voulu imprimer le sceau de sa propre infaillibilité, exigera» t-on des témoins de ces faits une indépendance moindre que celle » que l'on exige pour la validité d'un témoignage dont l'objet peut » n'être qu'une contestation d'une importance minime? Élever seu» lement une semblable question serait à coup sûr le comble de la » déraison.

» Tout catholique, disons mieux, tout homme, quelle que soit sa » foi, quel que soit le lieu qu'il habite, ou le prince dont il est » le sujet, a le droit inviolable et imprescriptible de vouloir que » les témoins institués par le Sauveur, et auxquels sa divine parole » a conféré ce caractère (le pape et les évêques), jouissent, en ma» tière religieuse, d'une indépendance absolue ; qu'ils soient libres, » dès qu'il s'agit de rendre témoignage à la vérité, de s'assembler, » de se consulter réciproquement, sans surveillance et sans entra» ves, et de rechercher ce qui, dans l'univers entier, est cru et » enseigné, ce qui jusqu'ici a été cru, enseigné et professé ; aucune » gêne ne doit les atteindre, afin que leur témoignage soit parfaite» ment libre et incontestablement indépendant ; il ne faut pas même » qu'il puisse exister à cet égard le moindre doute, ni le soupçon

» le plus léger de s'être laissé guider par toute autre inspiration que » celle de l'Esprit saint. Tout catholique, de plus, a le droit d'exi» ger qu'il soit de la plus complète évidence que ce qui lui est » donné comme sentence définitive, comme l'infaillible témoignage » de la vérité, soit, en effet, le témoignage rendu par les évêques » à la réalité du fait contesté par les novateurs.

» Nous venons de parler d'un droit, et nous avons affirmé que le » droit appartient à chacun. Cette proposition se fonde sur le » principe incontestable que tout homme a le droit d'exiger que » la vérité ne disparaisse pas de la terre, et qu'il ne puisse être » privé des moyens de la connaître et de l'embrasser; c'est-à-dire » de pouvoir devenir un bon, loyal et fidèle chrétien, catholique » romain. »

Cette traduction est accompagnée de notes dont la valeur donne un plus grand prix au texte primitif. Elles y ajoutent, elles l'éclaircissent, et quelquefois rectifient des passages sur lesquels on aurait pu se méprendre ou rester dans le doute. Comme nous, le lecteur les trouvera écrites à un point de vue conforme à la pensée et au vœu d'un loyal et fidèle enfant de l'Église catholique romaine. Elles sont d'ailleurs telles qu'on avait droit de les attendre d'un écrivain qui depuis longtemps figure avec distinction dans plusieurs publications religieuses.

Mgr de Cologne, en citant un passage extrait des voyages des papes par le célèbre historiographe *Jean Muller*, avait oublié de le rectifier. Le traducteur supplée le silence par la note que voici :

« Ici se trouve l'une des erreurs auxquelles l'archevêque de Co» logne fesait allusion plus haut, et qui, produit du préjugé pro» testant, obscurcit quelquefois la vue si étendue de l'historien Jean » Muller.

» La hiérarchie n'a été construite ni par saint Grégoire VII, ni » par Innocent III, puisqu'elle ressort de l'institution divine et de » l'organisation donnée à l'Église par les apôtres, comme on le » voit dans leurs Actes et leurs Épîtres. L'ordre épiscopal, l'ordre » presbytérien et l'ordre diaconal, base de la hiérarchie ecclé» siastique, sont, comme chacun sait, d'institution apostolique, » c'est-à-dire divine. »

Par une autre note, le traducteur interpelle les incrédules :

« A ceux qui feignent d'ignorer celui qui a édifié l'Église catho» lique, nous demanderons directement leur avis sur l'époque de » cette fondation, et sur celui qu'ils considèrent comme son au» teur. Il n'est guère possible qu'un si grand et si durable événe» ment eût eu lieu dans un profond silence, et qu'il soit demeuré » enveloppé des nuages de l'incertitude. »

Voici une démonstration que M. d'Horrer appelle, et qu'avec lui nous appellerons mathématique :

» L'étendue actuelle et incontestable de l'Église catholique montre » qu'elle est une institution *canonique*, qui embrasse ou qui doit » embrasser le monde : tandis que les États ne forment que des » établissements partiels, et qui, l'histoire en fait foi, ont d'autant » moins de durée, qu'ils prennent plus d'étendue. Faire entrer l'É- » glise dans l'État, ce serait donc placer *un tout dans la partie*, ce » serait prétendre renfermer l'Océan dans un étang. Ce qui est re- » lativement plus petit ne peut recevoir ce qui est relativement plus » grand : et que l'on nous montre un empire plus étendu que l'É- » glise. »

Dans une autre note, qui fera la clôture de nos citations déjà un peu multipliées, le traducteur dit, en parlant des adversaires de l'Église : « Ils n'ont aucun droit de s'occuper de sa législation. » Leur jugement étant nécessairement entaché de partialité, ce se- » rait de leur part la plus absurde, la plus injuste des prétentions » de s'ingérer au gouvernement d'une société ennemie. Faire la » guerre à son ennemi, cela se comprend ; se mêler de ses affaires, » c'est ce que le bon sens et la droiture réprouvent à l'envi. »

Que s'il nous faut écrire un dernier mot sur la traduction de M. le comte d'Horrer, ce sera pour le remercier de l'avoir mise au jour, et lui dire que tous les vrais fidèles espèrent le voir s'enquérir encore des travaux religieux de leurs frères d'Allemagne, afin d'en toujours répandre les bienfaits sur le catholicisme français, et accroître ainsi l'importance du service réel qu'il lui a déjà rendu en faisant si bien passer d'une langue à l'autre un ouvrage où sont admirablement délimitées les attributions *divines* de l'Église *et des Etats* dans leurs mutuels et nécessaires rapports.

Nous eussions pu d'autant plus hardiment étendre nos éloges sur ce travail, qu'il a déjà obtenu le suffrage d'un grand nombre de connaisseurs, et qu'en étant leur écho nous n'aurions rien hasardé : mais, au lieu de le porter à toute sa valeur religieuse et littéraire, nous avons cru qu'il était mieux de laisser à ceux qui ne le connaissent pas encore le plaisir d'en juger par eux-mêmes, bien sûr qu'ils ne manqueront pas de l'apprécier selon les règles de la justice et de la vérité, c'est-à-dire en le considérant comme une bonne et belle œuvre.

Le comte DE J........



PUBLICATIONS DE M. L'ABBÉ MIGNE,

RUE D'AMBOISE, A MONTROUGE.

DICTIONNAIRE HISTORIQUE, ARCHÉOLOGIQUE, PHILOLOGIQUE, CHRONOLOGIQUE, GÉOGRAPHIQUE ET LITTÉRAL DE LA BIBLE, par le Révérend Père dom Augustin CALMET, religieux bénédictin, abbé de Sénones. Quatrième édition, revue, corrigée, complétée et actualisée par M. l'abbé A.-F. JAMES, membre de la Société Royale Asiatique de Paris et de plusieurs autres sociétés savantes; publiée par M. l'abbé Migne, éditeur des Cours complets sur chaque branche de la science religieuse. 4 vol. in-4°. Prix : 28 francs.

DICTIONNAIRE UNIVERSEL DE PHILOLOGIE SACRÉE, dans lequel on marque les différentes significations de chaque mot de l'Écriture, son étymologie, et toutes les difficultés que peut faire un même mot dans tous les divers endroits de la Bible où il se rencontre; où l'on explique les hébraïsmes ou façons de parler particulières du texte sacré, les contradictions apparentes, les difficultés de chronologie, l'Histoire Sainte, la géographie, les noms propres des hommes, des villes, l'archéologie sacrée, la théologie dogmatique et morale, etc.; avec tout ce qui peut faire entendre le sens littéral et métaphysique, en sorte que rien ne puisse arrêter le lecteur qui y aura recours. On y voit aussi, entre parenthèses, le mot grec des Septante, qui répond à la signification de chaque mot latin, avec l'explication de ce que porte le sens de l'hébreu et du grec quand il est différent de celui du latin de la Vulgate, par HURÉ. Suivi du *Dictionnaire de la langue sainte*, contenant toutes ses origines ou les mots hébreux, tant primitifs que dérivés, avec des observations philologiques et théologiques; livre très-curieux et nécessaire à tous ceux qui n'entendent pas la langue hébraïque, écrit en anglais par le chevalier LEICH, traduit en français et augmenté de diverses remarques par Louis de WOLZOGUE. Revu, augmenté de nouveau et actualisé par M. TEMPESTINI, publié par M. l'abbé Migne, éditeur des *Cours complets* sur chaque branche de la science religieuse. Ces différentes propriétés font, de ces deux ouvrages, tout à la fois un *dictionnaire*, une *concordance*, une *paraphrase* et un *commentaire*. 4 vol. in-4°. Prix : 28 francs.

DICTIONNAIRE UNIVERSEL ET COMPLET DES HÉRÉSIES, DES ERREURS ET DES SCHISMES, ou Mémoires pour servir à l'histoire des égarements de l'esprit humain, par rapport à la religion chrétienne; précédé d'un Discours dans lequel on recherche quelle a été la religion primitive des hommes, les changements qu'elle a soufferts jusqu'à la naissance du christianisme, les causes générales, les filiations et les effets des hérésies qui ont divisé les chrétiens; par PLUQUET; ouvrage augmenté de plus de 500 articles, distingués d'avec les autres par des astérisques. Continué jusqu'à nos jours pour toutes les matières qui en font le sujet comme pour le Discours préliminaire; revu et corrigé d'un bout à l'autre. Dédié à notre saint père le pape Pie IX par M. l'abbé J.-Jh. CLARIS, ancien professeur de théologie. Publié par M. l'abbé Migne, éditeur des *Cours complets* sur chaque branche de la science religieuse. 1 vol., prix : 8 fr.

DICTIONNAIRE UNIVERSEL ET COMPLET DES CONCILES, tant généraux que particuliers, des principaux synodes diocésains, et des autres assemblées ecclésiastiques les plus remarquables; composé sur les grandes collections de conciles les plus estimées, et à l'aide des travaux de D. Ceillier, du P. Richard, des auteurs de l'Histoire de l'Église gallicane, et des autres histoires de l'Église les plus célèbres, soit anciennes, soit modernes, soit françaises, soit étrangères. Rédigé par M. l'abbé P******, prêtre du diocèse de Paris. Publié par M. l'abbé Migne, éditeur des *Cours complets* sur chaque branche de la science religieuse. 2 vol. in-4°, prix : 14 fr.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 12. — DÉCEMBRE 1846.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

VINGT-DEUXIÈME LEÇON [1].

Exécution du projet de croisade. — Pierre l'Hermite. — Urbain II au concile de Clermont. — Départ et aventures des croisés. — Siége et prise d'Antioche.

J'ai à vous entretenir aujourd'hui, Messieurs, d'un autre projet de Grégoire VII, qui fut poursuivi par ses successeurs et exécuté par la noblesse française. Il fait partie de notre histoire nationale. C'est le projet des croisades. Je vous ai dit l'année dernière que Grégoire VII, à la prière de l'empereur de Constantinople, Michel Parapinace, vivement pressé par les Sarrasins, a fait un appel aux princes de l'Occident, aux Français surtout, dans le but de délivrer l'empire de Constantinople de l'invasion des Sarrasins, d'unir l'Église grecque à l'Église romaine et d'arracher le Saint-Sépulcre aux mains des infidèles. Les princes, comme nous l'avons vu, ont répondu à l'appel du pontife. Plus de 50,000 croisés s'étaient fait inscrire et n'attendaient que le premier signal pour marcher. Le pape allait se mettre lui-même à leur tête, non pour exercer un commandement militaire, mais pour les diriger par ses conseils et contribuer par sa présence à l'union de l'Église grecque. Ce beau projet, qui avait pour source la charité et le zèle de Grégoire VII, ne fut pas exécuté. La conduite de l'empereur Henri à l'égard du

[1] Voir la 21e leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 399.

Saint-Siége ne permettait pas de songer à une pareille entreprise. Cependant l'idée de Grégoire VII ne se perdit point. Elle resta dans la société comme une semence féconde qui devait germer un jour, et produire avant la fin du 11e siècle d'étonnants effets. Elle avait été entretenue par divers pèlerins qui allaient en Orient, qui racontaient à leur retour la profanation des lieux saints et excitaient la commisération de leurs concitoyens.

Un moine français né dans le diocèse d'Amiens, Pierre l'Hermite, qui avait fait ses études à Paris, était sorti de sa retraite et avait accompagné divers pèlerins qui s'étaient rendus en Palestine. Après avoir visité les lieux saints, il alla trouver le patriarche de Jérusalem, déplora avec lui l'état de servitude qui pesait sur la ville sainte. Le patriarche partagea sa douleur et le conjura de retourner en Occident pour réclamer le secours des guerriers chrétiens. Il n'en fallait pas davantage pour faire croire à Pierre l'Hermite qu'il était l'instrument de Dieu et l'interprète de ses volontés. Chargé de plusieurs lettres du patriarche de Jérusalem, il s'embarqua pour l'Italie et vint se jeter aux pieds du pape Urbain II, si attentif à suivre en tout l'exemple de Grégoire, dont il avait été le disciple et le secrétaire; il reçut Pierre comme un prophète, applaudit à sa mission et le chargea de prêcher une croisade. Le cénobite traversa l'Italie, passa les Alpes, parcourut la France et la plus grande partie de l'Europe avec un zèle et un succès dont l'histoire nous offre peu d'exemples. Doué d'une grande force physique et d'une éloquence populaire, il sut communiquer tous les sentiments dont il était pénétré. Il avait d'ailleurs un extérieur bien propre à faire impression sur la foule. Il voyageait monté sur un âne, un crucifix à la main, les pieds nus, la tête découverte, le corps ceint d'une grosse corde, affublé d'un long froc et d'un manteau d'ermite, de l'étoffe la plus grossière. Dans ses discours il dépeignait avec les couleurs les plus vives les malheurs de Jérusalem, la misère et la captivité des chrétiens d'Orient, donnait tous les détails dont il avait été témoin et conjurait les fidèles de prendre les armes pour délivrer la cité de Dieu. L'Hermite fut reçu partout comme un envoyé céleste, et il devint le premier auteur d'une révolution qui ébranla toute la chrétienté. Cependant nous serions dans l'erreur, si nous l'attribuions à la seule éloquence de Pierre. Le prodigieux effet de ses discours est dû aux soins de Grégoire VII, qui avait préparé les esprits. La croisade était devenue populaire, à cause du respect qu'on avait pour la mémoire de ce pontife. C'est

pourquoi Pierre, qui était d'ailleurs un homme ordinaire, eut un si grand succès. Pendant qu'il se livrait à ces prédications, le pape Urbain II s'occupa sérieusement du même projet. D'abord, en 1094, dans le concile de Plaisance, où étaient venus des ambassadeurs de Constantinople, réclamant des secours contre les Sarrasins, qui détruisaient la religion chrétienne en Orient et venaient jusqu'aux portes de Constantinople, le pape exhorta les fidèles à se prêter à cette œuvre, et plusieurs s'engagèrent par serment à y contribuer, selon tout leur pouvoir [1].

Urbain ne se contenta pas de ces exhortations, il se proposa de tenir un concile où il devait s'occuper plus spécialement de ce sujet. Il le convoqua en France, à Clermont, bien persuadé qu'il se ferait écouter de ses compatriotes, car il était Français. Le concile fut tenu en 1095 et présidé par le pape. Le pontife, après avoir réglé différentes affaires, tint une 10e session, où il fut question de la croisade. On fut obligé de la tenir dans la grande place de Clermont, à cause de la foule qui était accourue, car on savait qu'on devait parler de la croisade.Toute la haute noblesse de France s'y trouvait réunie. Le pape, assis sur un trône, fit paraître Pierre l'Hermite, déjà si connu en France. Pierre parla de ce qui se passait en Orient : des outrages faits à la foi du Christ, des profanations et des sacriléges dont il avait été témoin, des tourments et des persécutions qu'un peuple ennemi de Dieu et des hommes faisait souffrir à ceux qui allaient visiter les lieux saints. La véhémence de ses paroles et la douleur dont il paraissait pénétré réveillèrent dans tous les cœurs l'indignation et la pitié. Le pape prit la parole après Pierre l'Hermite et fit sur le même sujet un discours éloquent qui fut interrompu plusieurs fois par les cris de la foule : *Dieu le veut! Dieu le veut!* cri qui devint celui de la guerre.

Il faut remarquer que le pape avait pour but non-seulement de délivrer la Terre-Sainte, mais encore d'éteindre les guerres civiles et intestines qui désolaient l'Europe depuis longtemps. Il l'indique clairement dans son discours : *C'est un crime,* leur disait-il, *de piller les chrétiens comme vous faites, mais c'est un mérite de tirer l'épée contre les Sarrasins.* Aussi défendit-il rigoureusement les guerres particulières que les seigneurs se faisaient les uns aux autres et il mit sous la protection de l'Église la personne et les biens des croisés [2]. C'était une noble et belle entreprise.

[1] Labb., t. X, p. 501.
[2] *Hist. de l'Égl. gall.*, t. VIII, p. 73.

Le discours du pape avait produit un prodigieux effet : tout le monde voulait être de la croisade, même ceux qui étaient le moins capables, comme femmes, enfants, vieillards et infirmes. Le pape prit une mesure importante qui devait en assurer le succès. Adémar, évêque du Puy, homme très-habile, fut nommé le chef spirituel de la croisade ; Raymond, comte de Toulouse et de Saint-Gilles, qui avait envoyé des députés au concile, fut désigné pour en être le chef temporel. C'était le plus puissant des seigneurs qui voulaient marcher. Ainsi, d'après l'idée du pape, il devait y avoir unité de commandement.

La noblesse française, qui a toujours aimé à prendre part à toutes les gloires militaires, s'enrôla presque tout entière sous les bannières de la croix. Cet ouvrage lui appartenait : elle avait autrefois arrêté et brisé la puissance des Sarrasins dans les plaines de Poitiers sous Charles Martel, elle va continuer son œuvre et attaquer les mêmes ennemis en Asie. Combattre les Sarrasins, c'est le lot de la France, et aujourd'hui encore elle les combat en Afrique, éprouvant les mêmes difficultés et obtenant les mêmes succès que les premiers croisés. Il ne fut donc plus question en France que de croisade. Le pape la prêcha encore dans divers conciles, dans ceux de Limoges, de Tours et de Nîmes. Les évêques la prêchèrent dans leurs diocèses. Toutes les populations se lèvent comme un seul homme, chacun s'empresse de vendre son petit avoir et de se procurer des ressources pour le voyage. Les seigneurs suivent l'empressement du peuple : ils vendent ou engagent leurs domaines, cherchent à faire argent de tout pour aller en Orient. Parmi eux figurent les seigneurs les plus illustres de la noblesse : Raymond, comte de Toulouse; Hugues-le-Grand, frère du roi et comte de Vermandois ; Robert II, comte de Flandre ; Robert II, comte de Normandie, fils de Guillaume-le-Conquérant ; Étienne, comte de Blois et de Chartres, le plus riche des seigneurs, qui comptait autant de châteaux que de jours dans l'année ; Godefroy de Bouillon, duc de Lorraine, celui qui a tué le roi Rodolphe et qui eut tout l'honneur de cette croisade. Il était accompagné de ses deux frères, Baudouin et Eustache, et de son cousin Baudouin du Bourg, fils du comte de Rethel.

Quant à la multitude des croisés, elle était innombrable. Un historien de cette époque, Foucher de Chartres, qui fit partie de l'expédition, en fait monter le nombre à six millions. C'était bien de trop pour une expédition militaire ; mais, quoi qu'il en soit de cette

estimation, il est certain qu'après bien des revers et des défections, les croisés se trouvèrent au nombre de six cent mille combattants dans les plaines de Bithynie. Jamais, Messieurs, on n'avait vu un dévoûment plus héroïque et plus sublime : il faut croire que la religion, qui était le principal mobile de ces masses, exerçait alors un grand empire.

Mais ce projet en apparence si beau était bien peu mûri et mal combiné, ou plutôt on n'y avait point réfléchi du tout, on s'était laissé emporter par l'enthousiasme, par son propre zèle : on ne pensait qu'au projet, sans calculer aucune chance de guerre. Vous allez en juger par un exemple qui se présenta au commencement de la croisade et qui fut donné par celui qui en était le principal promoteur.

Les seigneurs français qui avaient pris la croix étaient convenus qu'ils ne partiraient pas tous en même temps, qu'ils suivraient des routes différentes et se réuniraient à Constantinople. C'était une mesure de sagesse de leur part. Tandis qu'ils étaient occupés de leurs préparatifs, Pierre l'Hermite parcourut les provinces du Nord et les bords du Rhin, et entraîna à sa suite une grande multitude de croisés. Il recevait tous ceux qui se présentaient, hommes, femmes, prêtres, laïques, et jusqu'à de nombreux brigands que les guerres civiles avaient enfantés et qui ne vivaient que de pillage. Comme cette multitude, ramassée au hasard dans la classe pauvre, était sans chef, elle pria l'ermite Pierre d'en accepter le commandement. Pierre, qui ne doutait de rien, l'accepta, et le voilà devenu de simple ermite général d'armée. La troupe partit des bords de la Meuse et de la Moselle, se dirigea vers l'Allemagne et se grossit en route d'une foule de pèlerins accourus de la Champagne, de la Bourgogne et des provinces voisines. Pierre se vit bientôt à la tête d'une armée de cent mille hommes, traînant à sa suite femmes, enfants, vieillards, malades, car Pierre avait reçu tout le monde sans distinction d'âge et de sexe. Les inconvénients que présentait une si grande foule marchant sur une même ligne se firent bientôt sentir. Pierre divisa son armée en deux corps. Il se réserva l'un et donna le commandement de l'autre à un nommé Gautier-*Sans-Avoir*, parce qu'il était aussi pauvre que ses soldats. Ces deux corps marchèrent sans ordre, sans discipline et sans aucunes provisions, ne vivant que de charité. Tant qu'ils étaient sur les bords du Rhin et en Allemagne, la charité des fidèles pourvut à leurs besoins. Mais il n'en fut pas de même en Hongrie, en Bul-

garie et à Constantinople. Ils furent obligés de se procurer des vivres à la pointe de l'épée : ils eurent donc à soutenir des combats où ils perdirent beaucoup de monde. L'empereur Alexis, qui avait bien reçu Pierre l'Hermite, voyant les désordres de son armée, la fit transporter au delà du Bosphore : elle périt entièrement près de Nicée, avec Gautier qui la conduisait, par la main des Sarrasins. Pierre l'Hermite revint à Constantinople.

Vers le printemps de 1097, arrivèrent successivement à Constantinople les princes français qui avaient pris la croix après le concile de Clermont. Ils savaient mieux commander une armée que Pierre l'Hermite. Leurs troupes bien disciplinées avaient fait le voyage sans aucun grave accident. Elles marchaient avec ordre sous leurs chefs, quoiqu'elles fussent bien nombreuses. Chaque seigneur avait amené ses vassaux et tous ceux de leurs provinces qui voulaient s'enrôler sous leurs bannières. Le duc Godefroi, qui joue un si grand rôle dans la première croisade, était à la tête de 80,000 fantassins et 10,000 cavaliers. Raymond de Toulouse avait 100,000 hommes sous ses ordres. Les autres avaient un nombre proportionné à l'étendue de leurs provinces. L'exemple des princes français avait excité l'émulation de Bohémond, fils de Robert Guiscard, et de son oncle Roger, comte de Sicile. Ils s'embarquèrent pour la Grèce avec 10,000 chevaux et 20,000 fantassins. Bohémond amena avec lui Tancrède, son cousin-germain, qui joue aussi un grand rôle dans l'histoire de cette croisade.

L'armée était belle, nombreuse et commandée par des chefs pleins d'expérience. Tous avaient fait la guerre, tous étaient exercés aux armes. Anne Comnène, fille de l'empereur Alexis, qui a fait son histoire, compare, dans son style oriental, la multitude des croisés au sable de la mer, aux étoiles du firmament, et leurs bandes innombrables à des torrents qui se réunissent pour former un grand fleuve [1]. Que leur manquait-il ? l'unité de commandement. Les chefs étaient des héros, capables de faire la conquête du monde, mais ils étaient indépendants, et n'obéissaient qu'à leurs propres inspirations. Il leur aurait fallu un seul chef pour les réunir en un seul corps. Que leur manquait-il encore ? la prévoyance ; car ils s'enfoncent dans un pays inconnu avec une armée innombrable sans s'être assuré des subsistances. Ils semblent tous compter sur des miracles de la Providence, et sous ce rapport ils ne sont guère

[1] *Ann. Comn. Alexias.*

plus prévoyants que Pierre l'Hermite. Ces inconvénients se firent bientôt sentir.

La première difficulté qu'ils éprouvèrent fut de la part de l'empereur Alexis. Ce prince était soupçonneux, comme le sont en général tous les princes faibles. Il avait appelé les Latins à sa défense, mais il entendait que toutes les conquêtes qu'on ferait sur les Musulmans seraient pour lui. Il regardait les croisés comme des auxiliaires dont il devait être le chef naturel, et dont il voulait se servir pour rétablir l'ancien Empire romain. Il voulait donc que les chefs des croisés lui prêtassent serment d'obéissance et de fidélité. Hugues-le-Grand, qui était arrivé avant ses troupes, et qui avait été prisonnier au palais de l'empereur, avait prêté ce serment, mais les autres chefs ne voulaient pas le faire; ils ne prétendaient pas avoir fait tant de dépenses pour faire des conquêtes au profit de la cour de Constantinople. La guerre allait éclater entre les croisés et l'empereur de Constantinople. Bohémond qui avait des prétentions sur cet Empire, qu'il avait déjà attaqué avec son père, était content de cette mésintelligence. Il écrivit à Godefroi pour l'engager à renverser l'empereur de Constantinople; mais Godefroi n'entra pas dans ses vues; il lui rappela le serment qu'ils avaient fait l'un et l'autre de ne combattre que les infidèles. Enfin, après beaucoup de pourparlers, les croisés firent la paix avec Alexis. Ils s'engagèrent à remettre entre ses mains les villes qui avaient appartenu à l'Empire, et à lui rendre hommage pour les autres conquêtes qu'ils pourraient faire. Alexis, de son côté, promit de les aider par terre et par mer, de leur fournir des vivres et de partager les périls et la gloire de l'expédition. Nous verrons si sa promesse est sincère et s'il y sera fidèle.

Cet accord étant fait et accepté avec peine par les croisés, et surtout par Raymond de Toulouse, qui avait fait beaucoup de difficultés, les princes passèrent le Bosphore et entrèrent dans la Bithynie, première province de l'Asie-Mineure qui s'étend jusqu'au Bosphore, et qui était entre les mains des Musulmans. Ils marchèrent immédiatement sur la ville de Nicée, si célèbre dans l'histoire ecclésiastique par le premier concile général. Ils trouvèrent les ossements de l'armée de Gautier, triste spectacle, et recueillirent sur leur chemin quelques réfugiés qui avaient échappé aux massacres de cette armée. Enfin ils arrivèrent sous les murs de Nicée, capitale d'un sultan des Turcs, Kilidi Arslan, qui y avait laissé sa famille, ses trésors et l'élite de ses guerriers. Les chrétiens étaient au nom-

bre de 600,000 combattants. Ils étaient parfaitement unis, et ressemblaient à une grande république tout en armes. Je ne vous exposerai pas tous les détails de ce siége durant lequel les croisés furent attaqués par une armée du dehors, composée de 60,000 cavaliers, que le sultan avait envoyée au secours de la ville. Ils repoussèrent cette armée après lui avoir causé de grandes pertes, et continuèrent le siége. La ville était sur le point d'être prise, lorsque l'empereur de Constantinople ravit aux croisés l'honneur de la victoire en traitant secrètement avec les assiégés, et en les engageant à se rendre à lui au lieu de se rendre aux Latins : ce qui fut fait. Les croisés étaient extrêmement mécontents : les chefs exprimèrent hautement leur indignation, les soldats frémissaient de colère; cependant ils surent se contenir dans la crainte de retarder la conquête de la Terre-Sainte, principal but de leur expédition; mais ils n'eurent plus aucune estime pour Alexis.

L'armée chrétienne quitta les environs de Nicée le 23 juin 1097. Pour trouver plus facilement des vivres, elle se sépara en deux corps. Le premier était composé d'Italiens et de Normands, et commandé par Bohémond, son cousin Tancrède, et Robert, duc de Normandie. Le sultan de Nicée, Kilidi Arslan, ne les avait pas perdus de vue. Au 1er juillet, il vint les attaquer à l'improviste avec une armée de 300,000 hommes, dans les plaines de Dorylée. Bohémond surpris n'eut que le temps de ranger ses soldats en ordre de bataille. Malgré une héroïque défense, il allait succomber, lorsque Godefroi et le comte de Toulouse arrivèrent avec un corps de 50,000 hommes. La victoire ne resta pas longtemps incertaine : les Musulmans furent culbutés, poursuivis jusque dans les montagnes, et perdirent plus de 20,000 soldats. Leur camp, leurs tentes, leurs provisions et toutes les bêtes de somme tombèrent au pouvoir des croisés. Cette victoire si inattendue répandit la terreur dans toute l'Asie-Mineure. Mais les croisés n'étaient pas à la fin de leur misère; ils passèrent par une dure épreuve. Pourvus de vivres qu'ils avaient trouvés dans le camp ennemi, ils prirent le parti de ne plus se séparer. Le sultan n'osant plus les attaquer, envoya en avant ses hordes sauvages, qui ravagèrent les provinces par où les croisés devaient passer, de sorte que les chrétiens ne trouvèrent plus ni pain, ni eau, ni fourrage. Ils furent obligés de se nourrir de racines et de plantes sauvages. La soif les tourmentait encore plus que la faim. Les chevaux périrent en grande quantité. Il en fut presque de même des hommes, car on en comptait jusqu'à 500 qui mouraient en un seul jour. Ce

fut au milieu de cette profonde misère qu'on traversa la Phrygie et l'Isaurie. On arriva enfin en Pisidie, devant la petite Antioche, qui est appelée Antiochette, *Antiochiana*, qui leur ouvrit ses portes. Là il leur était facile de se procurer tout ce qui était nécessaire; mais l'armée avait beaucoup souffert et était considérablement diminuée. Cependant ils n'eurent aucune peine à se transporter en Assyrie; mais leur union si belle jusqu'à présent faillit être troublée. Baudouin, frère de Godefroi, et Tancrède furent envoyés en avant pour assurer la marche des croisés et leur procurer des vivres. Ils entrèrent dans la Cilicie, précédés de la terreur qu'avaient inspirée les croisés. La ville de Tarse, patrie de saint Paul, se rendit à Tancrède; Baudouin vint l'occuper. Une discussion s'éleva à ce sujet entre Baudouin et Tancrède, et elle devint si vive, qu'on était sur le point de la terminer par la voie des armes. Grâce à la modération de Tancrède, on n'en vint pas aux mains, et Tancrède fit la conquête de toute la Cilicie sans aucune difficuté sérieuse. Baudouin, contre l'avis des chefs, s'aventura dans la Mésopotamie, et, aidé par les chrétiens qui étaient encore dans ces provinces, il en fit la conquête. Il établit son siége à Édesse. Les autres croisés arrivèrent dans les plaines d'Antioche. Tancrède rejoignit l'armée, dont il reçut les éloges, tant à cause de sa modération que de sa conquête.

Le siége et la prise d'Antioche est un des épisodes les plus mémorables de cette croisade. Les chrétiens eurent à vaincre toutes les difficultés qu'on peut rencontrer au siége d'une place forte : difficultés que présentait une ville d'une étendue de trois lieues, entourée de remparts, défendue par une bonne citadelle et par une garnison de 27,000 hommes, infanterie et cavalerie ; difficultés de la saison : c'était au commencement de l'hiver, qui amena de grandes pluies et de fortes inondations ; difficultés de se procurer des vivres, d'où il résulta la famine, suivie d'affreuses maladies. Ajoutez-y de fréquentes sorties de la part des assiégés, des combats partiels et cruels avec les musulmans du dehors, une perte considérable en hommes et en chevaux, la désertion des soldats, la fuite de plusieurs seigneurs. L'ermite Pierre lui-même avait laissé refroidir son enthousiasme et pris la fuite; on fut obligé de le ramener par la force : ce fut ainsi que les croisés passèrent l'hiver, après avoir perdu une partie de leur armée.

Vers le printemps ils reçurent divers secours de la Mésopotamie, gouvernée par Baudouin, et de diverses îles. La disette ne fut plus

si grande et le nombre des malades diminua. Les chrétiens qui s'étaient condamnés à la pénitence à la suite des exhortations d'Adémar, légat de la croisade, commencèrent à respirer. L'arrivée d'une petite flotte génoise et pisane devint le sujet d'une sérieuse bataille. La flotte apportait du bois pour des machines de guerre, des ouvriers pour les confectionner, avec d'abondantes provisions. Elle était entrée dans le port de Saint-Siméon, pas loin d'Antioche. Il était important pour les croisés de s'assurer ce secours, mais il était plus important encore pour les Arabes de les en priver. Ceux-ci s'assemblèrent donc au nombre de quatre mille, tombent sur ceux qui étaient allés chercher les provisions, en tuent un grand nombre et dispersent les autres. Godefroi de Bouillon, suivi des autres chefs, vint au secours de ses frères et mit l'ennemi en déroute; mais le gouverneur d'Antioche fit sortir l'élite de ses troupes pour rallier les Musulmans. Une bataille s'engage, on se bat de part et d'autre en désespérés; grâce à l'héroïsme de Godefroi, la victoire fut pour les chrétiens.

Les Génois furent sauvés. Plus heureux que Suénon, fils du roi de Danemarck, qui périt dans l'Asie-Mineure par le fer musulman, avec 1500 pèlerins qu'il conduisait à l'armée des croisés.

La disette qui avait tant désolé les croisés passa dans le camp ennemi. Les provisions de la ville étaient sur le point d'être consommées. Le siége durait depuis plus de sept mois. Le gouverneur demanda une trève; les croisés eurent la simplicité de l'accepter. La ville s'aprovisionne; mais Bohémond fit secrètement connaissance avec un émir qui avait la garde de trois tours, et qui lui offrit une entrée dans la ville : c'était un renégat nommé Phirous, qui se repentait de s'être fait musulman.

Bohémond profite de ce secret et dit aux autres chefs qu'il se chargeait de prendre la ville, pourvu qu'on lui en laissât la possession. Sa proposition fut rejetée dans le conseil. Le plus opposant était le comte de Toulouse; mais Bohémond ne voulait pas révéler son secret à d'autres conditions. Sur ces entrefaites on apprit que Kerboga, prince de Mossoul, arrivait au secours de la ville avec une armée de 200,000 hommes. Il était donc de la plus haute importance de prendre la ville d'Antioche. Les chefs se réunissent et consentent tous, excepté l'inflexible Raymond, à la proposition de Bohémond; ils lui accordent la principauté de la ville s'il peut s'en rendre maître. Bohémond se met aussitôt à négocier avec Phirous; celui-ci pour le rassurer lui envoie son fils en otage. On choisit la

nuit suivante pour l'exécution du projet. La nuit fut très-favorable ; elle était orageuse ; le tonnerre grondait et empêchait d'entendre le bruit. Phirous descendit une échelle à corde. Les croisés y montent en foule. Par malheur l'échelle se casse. On avertit ceux qui étaient au pied de la muraille qu'il y avait près d'eux une porte, et qu'il fallait l'enfoncer. On le fit : les croisés entrent dans Antioche et font bientôt entendre leur cri de guerre : *Dieu le veut! Dieu le veut!* Mais je m'arrête, Messieurs, me réservant de vous montrer dans notre prochaine réunion à quel haut degré de gloire s'est élevée la nation des Francs dans cette expédition.

VINGT-TROISIÈME ET DERNIÈRE LEÇON.

Suite de la première croisade. — Détresse des croisés dans Antioche. — Leur victoire et leur délivrance. — Siége et prise de Jérusalem.

Comme nous l'avons vu, les croisés sont entrés dans Antioche pendant une nuit obscure et orageuse, celle du 3 juin 1098. Le tonnerre qui grondait beaucoup avait empêché d'entendre le bruit de leur marche. A leur cri de guerre : *Dieu le veut! Dieu le veut!* les habitants se réveillent en sursaut, ne sachant à quoi attribuer le bruit, car personne ne pensait à l'ennemi. Les chrétiens d'Antioche, qui avaient déjà tant souffert, croyaient que leur dernière heure était arrivée, et que les Musulmans avaient donné le signal pour les égorger. Tous les soldats de la garnison s'élancent dans les rues avec une grande confusion ; les uns sont passés au fil de l'épée sans savoir par qui ils sont frappés, les autres courent à la citadelle. Un grand nombre se sauvent à la campagne ; Bagni-Sian, gouverneur, fut de ce nombre ; mais il est reconnu par des bûcherons arméniens qui lui coupent la tête et la rapportent à la ville. Bientôt tous les quartiers, à l'exception de la citadelle, sont au pouvoir de l'armée chrétienne. La grande ville d'Antioche est prise. Elle appartient à Bohémond, suivant les conditions arrêtées.

Les croisés se livrent à de grandes réjouissances ; les chefs donnent des banquets où ils oublient par leurs excès qu'ils sont chrétiens. Leur joie fut de courte durée ; car le troisième jour, après la prise de la ville, ils aperçurent dans la plaine et sur les montagnes voisines l'armée qu'ils craignaient et qui les avait déterminés à prendre la ville. . . . . . .

C'était une armée persane composée, dit-on, de 360,000 hommes. Leur chef, Kerboga, prince de Mossoul, était fier et hautain, et avait la prétention d'en finir bientôt avec tous les chrétiens. Tout semblait être en sa faveur. Il était maître de la campagne et de tous les environs d'Antioche, et par conséquent à même de se procurer seul ce qui était lui nécessaire pour l'entretien de l'armée. Les chrétiens, au contraire, qui étaient dans l'intérieur des murs, se trouvaient sans subsistances et sans moyen de s'en procurer. Ils étaient venus dans une ville presque affamée et n'avaient pas eu le temps de faire des provisions. D'un autre côté, l'élite de la garnison ennemie était encore dans la citadelle, qui passait pour être imprenable. Ainsi les croisés se trouvaient comme entre deux feux. Kerboga les pressait au dehors et la garnison de la citadelle les menaçait au dedans. Leur position était une des plus critiques : ils se trouvaient comme emprisonnés sans moyen de vivre. Leur premier fléau fut une famine cruelle et horrible, car les croisés furent réduits à manger leurs bêtes de somme, leurs ânes, leurs chevaux ; ils cherchèrent même à se faire une nourriture de vieux cuirs qu'ils trouvaient dans les maisons et qui étaient durcis depuis plusieurs années. Ils passèrent ainsi 26 jours. Godefroi de Bouillon, le héros de cette expédition, tenait une conduite admirable ; il était moins à lui qu'à ses soldats. Tant qu'il avait un morceau de pain, il le partageait avec eux ; mais bientôt il n'eut plus à leur donner que des consolations. Tous, seigneurs, chevaliers, soldats se trouvaient dans la même misère. Ce fut alors que les princes rappelèrent l'abondance de leurs châteaux ; mais il n'y avait pas moyen de fuir, la ville était cernée de toutes parts. Cependant quelques-uns parvinrent à s'échapper. Le vicomte de Melun prit la fuite pour la seconde fois, et ne revint plus. Plusieurs autres suivirent son exemple ; quelques-uns même apostasièrent et se firent musulmans pour avoir du pain. On les accablait de malédictions, ou leur souhaitait le sort de Judas. Leurs vœux furent le plus souvent exaucés, car la plupart des déserteurs périssaient de misère ou étaient immolés par le fer des Musulmans, car ceux-ci ne faisaient grâce à personne.

La fuite qui fit le plus de mal aux croisés, fut celle du comte Étienne de Blois. Il était parvenu à s'échapper. En longeant les côtes de l'Asie-Mineure pour s'en retourner en Occident, il rencontra dans la province de Lycie l'empereur Alexis qui venait au secours des croisés avec une armée de 100 mille hommes et d'abondantes

provisions. L'empereur était accompagné de Guy, frère de Bohémond, qui amenait du midi de l'Italie 10,000 hommes bien aguerris. Le comte de Blois, au lieu de presser cette armée d'aller au secours de ses frères, l'en détourna, en dépeignant à l'empereur Alexis la détresse et le désespoir des croisés. Pour excuser sa lâcheté, il exagéra le nombre des soldats de Kerboga, tellement que l'empereur fut effrayé et s'en retourna à Constantinople, malgré les vives instances du frère de Bohémond. On dit que ce prince était tombé à la renverse sans connaissance, parce que le comte de Blois lui avait fait entendre que son frère avait péri avec toute l'armée. Le fugitif le croyait peut-être, d'après le triste état où il avait laissé l'armée chrétienne au moment de sa lâche désertion. Et en effet, Messieurs, l'armée des croisés offrait en ce moment le spectacle le plus douloureux. Dans les premiers jours de la famine, on pleurait, on gémissait; maintenant, on n'en a plus la force; on se renferme dans les maisons avec une espèce de stupeur. On veut s'en faire un tombeau, on n'en sort plus, tellement que Bohémond s'avisa de mettre le feu à plusieurs quartiers de la ville pour en faire sortir les soldats. Les remparts étaient dégarnis; l'ennemi venait insulter l'armée chrétienne jusque dans l'intérieur de la ville. Les chefs n'ont plus d'autorité; ils n'essaient pas même de donner des ordres, tellement ils sont découragés.

Tel était le morne et triste désespoir des croisés : tous se croyaient perdus. L'encouragement et le salut vinrent du sacerdoce ou plutôt de Dieu lui-même qui avait pitié de son peuple. Un prêtre lombard, nommé Étienne, vint trouver les chefs des croisés et leur dit que la nuit précédente il avait eu une vision, par laquelle Jésus-Christ, accompagné de sa Mère et de l'apôtre Pierre, l'avait chargé de leur annoncer le retour de sa miséricorde et les assurer de son secours, si toutefois ils revenaient à lui. Le prêtre parlait avec une telle franchise et une telle assurance, qu'il était impossible de ne pas ajouter foi à ses paroles. Il s'offrait d'ailleurs à subir des épreuves, à se précipiter du haut d'une tour, et à se laisser couper la tête s'il ne tombait pas sain et sauf, tant il avait de confiance dans sa vision. Adémar, le légat de l'expédition, ne l'admit point à ces épreuves, il se contenta de le faire jurer sur l'Évangile qu'il disait vrai. Le prêtre le jura avec une entière sécurité. Il ne nous appartient pas de juger cette vision ; il est certain qu'elle produisit son effet : chefs et soldats se réveillèrent de leur léthargie. Les seigneurs jurèrent qu'ils n'abandonneraient pas leur poste; qu'ils combattraient

jusqu'à la dernière goutte de leur sang; les soldats prêtèrent les mêmes serments.

Ils eurent bientôt un nouvel encouragement par une révélation, dont l'authenticité ne saurait être contestée. Un prêtre français, nommé Pierre Barthélemi, vint dire que saint André lui avait apparu et lui avait désigné un endroit de l'église de Saint-Pierre où était enfouie la lance dont le côté de Jésus-Christ avait été percé. Ce prêtre y conduisit Raymond de Toulouse; treize hommes furent employés à des fouilles. Après avoir travaillé tout un jour, ils trouvèrent, bien avant dans la terre, la sainte lance, telle que le prêtre l'avait décrite. L'auteur de ce récit, Raymond d'Agiles, assistait lui-même aux fouilles. Ces sortes de révélations excitèrent le courage des soldats chrétiens; ils oublièrent toutes les horreurs de la famine et le nombre de leurs ennemis, et demandèrent d'un cri unanime qu'on les menât au combat.

Les chefs s'assemblent et conviennent d'envoyer une ambassade à Kerboga. Ils mettent Pierre l'Hermite à la tête des députés, comme pouvant le mieux porter la parole. Pierre accepte et sort ainsi de l'obscurité et de l'oubli où il était tombé depuis sa désertion. Il se présente avec les autres envoyés devant le chef des Musulmans et lui tient un langage hardi et même téméraire pour la circonstance, car il lui donne à choisir ou de lever le siége dans l'espace de trois jours ou d'accepter le combat.

Kerboga qui connaissait par les déserteurs et par ses espions la situation des chrétiens dans Antioche, fut extrêmement surpris de ce langage. Il resta d'abord muet d'étonnement et de fureur. Revenu à lui, il exhale toute sa colère en traitant les croisés de misérables vagabonds, de fantômes exténués de faim; il dit que les vaincus doivent recevoir les conditions et non les dicter. Il ne leur pardonne qu'à une seule condition, c'est qu'ils embrassent tous la loi de Mahomet; il ne leur donne qu'un seul jour pour y réfléchir, car demain, ajouta-t-il, je n'aurai plus la même clémence et ils ne sortiront plus d'Antioche que par le glaive.

Pierre veut répliquer, mais Kerboga, déjà impatient, mettant la main sur son épée, ordonne qu'on chasse les envoyés, qu'il traite de misérables mendiants. Les députés se retirent à la hâte, et courent à chaque pas le danger de perdre la vie en traversant l'armée ennemie. Pierre l'Hermite rend compte de sa mission aux princes assemblés; la réponse de Kerboga les décide à livrer bataille, et l'armée était dans l'impatience d'en venir aux mains. On fixe la

bataille pour le lendemain; on s'y prépare par le jeûne et la prière, par la confession et la communion. La veille, on avait découvert quelques vivres, et les croisés purent tant soit peu réparer leurs forces. On a regardé cette découverte comme un coup de la protection du ciel. Le lendemain, à la pointe du jour, les portes d'Antioche s'ouvrent : c'était la fête de saint Pierre et de saint Paul, le 26ᵉ jour après la prise de la ville. Les croisés marchent en bon ordre, divisés en 12 corps, qui rappelaient les douze apôtres, et s'avancent vers l'ennemi.

Kerboga qui était loin de s'attendre à une bataille, crut d'abord que les croisés venaient implorer sa clémence; mais il eut bientôt lieu de se convaincre du contraire, car 2,000 hommes qui gardaient le pont de l'Oronte avaient été attaqués, vaincus et dispersés par le premier corps sous les ordres du comte de Vermandois. Il se mit donc en mesure de se défendre contre les chrétiens; mais au moment de la bataille, lui et les siens sont saisis d'une terreur panique, tandis que les croisés sont pleins de confiance. Les 12 corps attaquent à la fois les Musulmans avec un courage et une ardeur qu'il est impossible de décrire. Le succès fut au delà de toute espérance; dans moins d'une heure les Musulmans sont en pleine déroute : 100 mille cavaliers restent sur le champ de bataille. Quant aux fantassins, ils étaient si nombreux, dit un témoin oculaire, qu'on ne se donna pas la peine de les compter. Les chrétiens n'avaient perdu que 4,000 hommes, qui furent honorés comme martyrs. Le fier Kerboga avait pris la fuite et cherché sa sûreté au delà de l'Euphrate. Son camp, son trésor et toutes ses richesses tombèrent entre les mains des chrétiens. On employa plusieurs jours à les transporter à Antioche. Parmi les dépouilles, on trouva une grande quantité de cordes et de chaînes de fer, avec lesquelles on se proposait de lier les croisés pour les conduire comme esclaves en Perse. La victoire d'Antioche tient du prodige; elle nous montre ce que peut faire une armée animée par la foi. Elle peut être comptée parmi nos plus beaux faits d'armes; aussi répandit-elle une terreur panique parmi les Arabes. Nos soldats étaient regardés comme invincibles. Les Arabes qui gardaient la citadelle se rendirent le même jour; 300 d'entre eux, le gouverneur en tête, embrassèrent la religion chrétienne, et allèrent publier partout que le Dieu des chrétiens était le seul véritable. Si les croisés avaient su profiter de cette terreur qu'ils avaient répandue pour marcher sur Jérusalem, ils auraient pris cette ville sans aucune résistance. C'est le senti-

ment d'un témoin oculaire, de Raymond d'Agiles. Il est vrai, ils avaient besoin de se reposer après de si longues fatigues, et de réparer leurs forces physiques presque totalement épuisées par les privations et la faim. Ce qu'on peut leur reprocher, c'est qu'ils ne se pressèrent pas assez, car ils restèrent cinq mois et demi à Antioche sans rien entreprendre de bien important pour le succès de leur expédition.

La première chose qu'ils firent à Antioche, ce fut de rétablir le culte de Dieu. Le patriarche chrétien qui avait beaucoup souffert sous les Musulmans, fut rétabli sur son siége et dans tous ses droits. On purifia les églises, on nomma des prêtres pour les desservir, et l'on prit une partie considérable des dépouilles du camp ennemi pour l'achat et la confection des choses nécessaires au culte.

Le patriarche et les autres évêques qui faisaient partie de la croisade écrivirent une lettre aux chrétiens d'Occident, pour les engager à venir partager la gloire et les mérites de leurs frères. Nous apprenons par leur lettre que les croisés étaient maîtres de 40 villes, et qu'ils avaient encore 100 mille hommes sous les armes. Les chefs de l'armée écrivirent dans le même sens aux princes et à tous les fidèles de l'Occident. Ils envoyèrent aussi un message à l'empereur Alexis pour se plaindre de l'inexécution de ses promesses, et pour lui annoncer qu'ils se regarderaient comme déliés de leurs serments envers lui, s'il continuait à tenir la même conduite. Le comte de Vermandois, qui s'était tant distingué devant Antioche, fut chargé de cette mission; mais arrivé à Constantinople, il prit le chemin de l'Occident sans en prévenir les autres chefs. Le peuple lui donna le nom de *Corbeau de l'Arche*, faisant allusion au corbeau de l'arche de Noé.

Cependant les croisés demandaient à grands cris qu'on les menât à Jérusalem; Godefroi de Bouillon était de cet avis, mais il ne fut point écouté. On décida qu'il fallait laisser passer les grandes chaleurs de l'été et remettre l'expédition jusqu'en automne : c'était une grande faute. Mais ces sortes de fautes sont inévitables lorsqu'il n'y a pas d'unité de commandement. On en fut sévèrement puni, car bientôt les croisés, peu habitués à de si chauds climats, furent en proie à une épidémie qui, dans l'espace d'un mois, leur enleva plus de 50 mille pèlerins. Le vertueux Adémar, qui avait prodigué ses soins aux malades, fut atteint de l'épidémie et mourut regretté de toute l'armée. Les princes annoncèrent cette perte au pape Urbain II, en lui donnant les détails de leurs travaux, de

leurs souffrances et de leurs victoires, qu'ils attribuèrent à la Providence divine, et l'invitèrent à venir lui-même en Orient pour couronner son œuvre et unir les schismatiques grecs à l'Église romaine. Le pape ne put accepter cette invitation, mais il éprouva une joie indicible en apprenant la victoire des croisés. C'était son œuvre et sa gloire.

Cependant l'automne était arrivé et l'on ne partait pas. La plupart des chefs faisaient des expéditions particulières; l'armée n'en était pas contente. On murmura tout haut lorsqu'on apprit que Jérusalem venait d'être prise par les Égyptiens, qui avaient profité de la terreur des Turcs et des retards que mettaient les chrétiens à entrer en Palestine. Les chefs avaient bien des reproches à se faire, car s'ils étaient partis après la victoire d'Antioche, comme le voulait Godefroi, ils seraient entrés dans Jérusalem sans coup férir. Maintenant il n'en est plus de même. Il faut prendre cette ville de vive force, et en chasser les Égyptiens, ce qu'on ne fera pas sans de grandes difficultés. Cependant, on attendit encore, et l'on ne partit que vers le printemps de 1099, dans les premiers jours de mars. Raymond de Toulouse, accompagné de Tancrède et de Robert de Normandie, avait pris les devants. Baudouin, frère de Godefroi, était resté à Édesse, en Mésopotamie. Bohémond, après avoir accompagné les croisés jusqu'à Laodicée, retourna dans sa principauté d'Antioche. Tous les autres chefs partirent avec l'armée, Godefroi était à leur tête, mais on n'avait plus que 50 mille hommes en état de porter les armes. De là on peut juger des pertes qu'on avait faites. Les croisés étaient au nombre de 600 mille sous les murs de Nicée, et ils ne sont plus que 50 mille pour faire la conquête de Jérusalem. Je ne vous donnerai pas tous les détails de leur voyage à travers la Phénicie et la Palestine; ils prirent différentes villes sur leur route. Plusieurs fois les Musulmans ont voulu s'opposer à leur passage, mais ils furent repoussés sans grandes difficultés. D'autres plus sages, cherchant à s'attirer la bienveillance des croisés, leur apportaient des vivres et leur rendaient les prisonniers. Ainsi l'armée, au lieu de diminuer, se grossit d'un nombre assez considérable d'hommes qu'on croyait morts. Quelques seigneurs anglais étaient aussi venus partager les périls et la gloire de l'expédition. Enfin, Messieurs, après un voyage assez heureux et plusieurs victoires plus ou moins importantes, ils arrivèrent sous les murs de Jérusalem le 7 juin 1099. La vue de Jérusalem les fit pleurer de joie : ils se prosternèrent tous à terre et saluèrent de

leur voix et de leur corps incliné les lieux saints qui ont vu le Sauveur du monde. Chaque endroit leur offrait un souvenir historique cher à la religion. L'ordre de l'armée était parfait : tous avaient purifié leurs cœurs avant d'approcher de la ville sainte; tous étaient animés d'un même désir, celui d'arracher au plus tôt cette ville aux mains des infidèles. Mais que de difficultés à vaincre! Jérusalem était environnée de murs très-élevés. Elle avait une garnison de 40 mille hommes; de plus, 20 mille habitants avaient pris les armes. Les croisés n'avaient pas une armée aussi nombreuse; d'un autre côté, ils n'avaient ni échelles, ni machines de guerre. Malgré ces désavantages, ils tentent un assaut dès les premiers jours avec une seule échelle. Quelques braves montent jusqu'au sommet, combattent corps à corps avec les Égyptiens, étonnés d'un tel courage; mais accablés par le nombre et ne pouvant être suivis de leurs compagnons, ils ne trouvèrent qu'une mort glorieuse sur les murs qu'ils avaient escaladés. Cependant les Égyptiens craignaient les Francs; déjà deux fois le calife du Caire leur avait proposé de leur permettre de visiter les lieux saints, pourvu qu'ils le fissent sans armes et par pelotons de 200 ou de 300. Mais cette proposition ne pouvait convenir aux croisés qui voulaient s'emparer de Jérusalem et délivrer les lieux saints de la présence des infidèles. On se mit donc à se procurer du bois pour la construction des machines; on alla à la découverte; on coupa des arbres; on démolit des maisons et même des églises; tout ce qui pouvait servir était apporté devant Jérusalem. La flotte génoise avait amené du bois de construction et des ouvriers habiles qui dirigèrent les travaux auxquels tous les soldats, sans excepter les chefs, s'empressèrent de prendre part. Les machines sont bientôt construites : dans le nombre, on remarquait trois énormes tours à trois étages, dont la hauteur s'élevait au-dessus de celle des remparts. Lorsque tout cela est prêt, on s'approche des murs de la ville, après s'être préparé par le jeûne et la prière et par une procession solennelle faite sur le mont des Oliviers, où Pierre l'Hermite avait paru encore une fois, pour faire une exhortation pathétique à l'armée. Ce fut pour la dernière fois qu'il figura sur la scène du monde : le reste de sa vie se perdit dans l'obscurité de l'histoire et de la vie solitaire. La ville est attaquée le 14 juillet 1099. On se bat tout le jour avec une égale ardeur; il y a des morts et des mourants de part et d'autre; la nuit sépare les combattants. Le lendemain matin, on recommença le combat; les chrétiens ont beaucoup à souffrir du feu grégeois, qui a suscité tant

de discussions parmi les savants, et qui ne peut guère se comprendre sans l'invention de la poudre. Le feu grégeois était pendant longtemps un secret de Constantinople. Si Constantinople n'a point été prise par les Arabes qui l'avaient si souvent attaquée pour en faire le siége de leur empire, c'était au feu grégeois qu'on le devait. Ce secret est maintenant connu des Musulmans et employé par eux contre les chrétiens. Mais rien ne résiste à la valeur française, Godefroi de Bouillon fait des prodiges de valeur; l'armée, animée par son exemple, se bat avec une ardeur extraordinaire. Vers les trois heures de l'après-midi, un chevalier sous ses ordres saute sur les remparts. Godefroi le suit; son frère Eustache et plusieurs autres seigneurs font de même. Robert, duc de Normandie, qui combattait à une autre tour, saute également sur la muraille ; il est suivi de Tancrède et de l'élite des guerriers normands. Raymond de Toulouse, qui était à une troisième tour, baisse son pont-levis et se jette dans la ville. Les croisés sont bientôt maîtres des remparts; ils enfoncent une porte et donnent une entrée libre au reste de l'armée. Les Sarrasins expient le mal qu'ils avaient fait à l'Europe : ils sont massacrés dans les rues, égorgés dans leurs maisons. La mosquée d'Omar, où ils s'étaient réfugiés, est inondée de sang et pleine de cadavres. Enfin, Messieurs, pour tout dire en un mot, plus de 70 mille Musulmans périrent en ce jour et les jours suivants. La colère de Dieu avait éclaté sur eux; ils avaient expié les outrages faits à la foi chrétienne.

Après ces jours de carnage et de sanglante exécution, les guerriers quittent cet air de férocité qui les avait fait paraître si terribles, et deviennent doux comme des agneaux. On les voit partout prosternés à terre devant les monuments consacrés par la présence et les souffrances de Jésus-Christ. La vue de la sainte croix, conservée par les chrétiens de Jérusalem, les remplit d'une joie indicible. Ils la portent en triomphe dans les rues et la replacent ensuite dans l'église de la Résurrection.

Dix jours après leur victoire, les seigneurs s'assemblent et choisissent d'une voix unanime pour roi de Jérusalem, Godefroi. Il était un descendant de la famille de Charlemagne par sa mère. Son choix répondit à l'attente des croisés : Godefroi s'appliqua à rétablir l'ordre public et surtout le culte du vrai Dieu. Il eut bientôt l'occasion de signaler de nouveau sa valeur contre le soudan d'Égypte, qui venait au secours de la ville avec une armée de 400,000 hommes. Les croisés, Godefroi à leur tête, allèrent à leur ren-

contre jusque dans les plaines de la ville d'Ascalon. Au premier choc, cette multitude est frappée d'une terreur panique; plus de 100 mille succombèrent sous le fer des croisés. Le camp ennemi, ses trésors, ses provisions, tout tomba au pouvoir des chrétiens. Ce fut le couronnement de l'œuvre et le dernier exploit de cette première croisade. Il n'est pas moins glorieux que celui de la prise de Jérusalem et que la victoire d'Antioche. Godefroi avait mis le comble à sa gloire; il s'était inscrit dans nos fastes militaires. Son nom est devenu immortel : tant qu'on conservera le souvenir des croisades, on conservera celui de ses faits glorieux. C'est par son courage que la croisade prit une si heureuse fin, en moins de quatre ans après qu'elle eut été prêchée au concile de Clermont.

La principale part de cette belle expédition appartient à la nation française. Jérusalem était comme un trophée érigé à notre gloire militaire.

Il est croyable, dit un historien de cette époque, Guibert, abbé de Nogent, que Dieu avait réservé spécialement cette gloire à la nation française. Sa fidélité semblait l'avoir méritée : car nous savons que depuis qu'elle a reçu la foi par la prédication de saint Remi, elle n'avait jamais été souillée d'aucune tache d'hérésie, comme l'ont été presque toutes les autres nations...; mais la prise de Jérusalem a mis le comble à leur gloire. Le nom même de Franc ou de Français est un éloge; car, ajoute-t-il, si nous voyons des Bretons, des Anglais, des Italiens qui nous paraissent gens de bien et de bonnes mœurs, nous disons pour leur faire honneur que ce sont des *hommes Francs*.

La première croisade a exalté le nom français : toute l'Europe était dans l'admiration devant de pareils faits. Les Orientaux eux-mêmes en ont conservé un souvenir éternel. Le nom de *Franc*, *Frangi*, leur inspire encore aujourd'hui un certain respect mêlé de terreur. Le mot *Frangi* est dans leur esprit synonyme de puissant et d'invincible : c'est, dans leur style oriental, le génie de la guerre, le démon victorieux, l'esprit terrible qui mugit comme la tempête et emporte tout comme elle.

Mais d'où est venu le principe de cette gloire? de la papauté, de Grégoire VII, dont Urbain II n'a été que l'exécuteur testamentaire. Ainsi, Messieurs, nous devons à Grégoire VII, non-seulement la réforme du clergé qui a amené au 12[e] siècle ce brillant cortége de grands hommes qui figurent dans notre patrie, mais nous lui devons encore une belle portion de notre gloire militaire, car c'est lui qui a exhorté les héros de la France à aller en Orient; c'est lui qui a préparé les esprits à cette œuvre qui a eu un si glorieux suc-

cès : Godefroi de Bouillon était destiné à l'accomplir. Chose bien singulière, Godefroi de Bouillon est un descendant de Charlemagne : un de ses ancêtres, Charles Martel, a battu les Sarrasins en France, lui va les battre en Asie et planter la croix sur les murs de Jérusalem. Par ses soins, la France possède trois royaumes en Orient : ceux de Jérusalem, d'Antioche et d'Édesse, en Mésopotamie. Gloire immortelle, dont le principe se trouve dans la vaste conception de Grégoire VII; honneur soit rendu à ce vertueux pontife. On reviendra sur ses actes, et l'on reconnaîtra les grands services qu'il a rendus à la France. C'est ici que je finis son histoire. Nous avons parcouru un espace immense; nous avons la clef de toute l'histoire du moyen âge; nous connaissons maintenant le fondement du pouvoir temporel des papes. Ce pouvoir était fondé sur la législation du moyen âge; il était inscrit dans toutes les constitutions européennes, et n'avait par conséquent rien que de légitime. C'est le principal point que je voulais vous montrer en vous exposant la vie de Grégoire VII.

L'ABBÉ JAGER.

Philosophie.

COURS DE PHILOSOPHIE.

DE LA MÉTHODE.

SUITE DU CHAPITRE XI [1].

Sur l'origine du langage.

En nous entendant ainsi parler, on dira peut-être que nous confondons la raison et la révélation et que nous tombons dans le système de quelques auteurs catholiques qui ont soutenu qu'il n'existait pas d'autre moyen de connaître ni d'autre motif de certitude que la révélation.

Nous ne confondons pas la raison et la révélation, et nous n'adoptons pas le système de Malebranche, de Huet et autres.

La raison et la parole sont des dons *naturels*, une exigence de la nature humaine; la révélation, dans le sens théologique de ce mot, est une grâce, un secours surajouté gratuitement à la lumière de la raison. Par la raison nous ne connaissons que les vérités qui sont un apanage nécessaire d'une intelligence créée ; par la révélation Dieu nous manifeste des vérités auxquelles nous n'aurions jamais pu atteindre par le travail de notre esprit sur les principes et les faits premiers, et dont, au reste, la connaissance n'est pas indispensable à notre intelligence pour parvenir à sa fin naturelle [2].

[1] Voir le commencement du ch. XI au numéro précédent, p. 423.

[2] Ici le mot naturel est opposé à surnaturel; par opposition à surnaturel, naturel signifie ce qui découle des principes de la nature humaine, ce qui est une exigence de la nature. Par surnaturel on entend une chose qui n'est pas la conséquence nécessaire et rigoureuse des principes constitutifs de la nature humaine, une chose qui a été surajoutée gratuitement à cette nature. En ce sens, la vie éternelle, c'est-à-dire le bonheur de voir Dieu comme il est, n'est pas la fin naturelle de l'homme, mais une récompense accordée gratuitement à l'homme.

Par la raison l'homme qui pense et réfléchit ne connaît la plupart des vérités que par un travail long et des efforts pénibles, et avec un mélange d'erreurs, parce qu'à l'exception d'un petit nombre de vérités premières il ne parvient à découvrir les autres qu'au moyen d'un circuit plus ou moins long de raisonnements; grâce à la révélation, tous les hommes connaissent promptement, facilement et d'une manière certaine les vérités réligieuses et morales, parce qu'ils les connaissent par le témoignage de Dieu. Ceci posé, voici quelle est notre opinion sur la nécessité de la parole: nous pensons que, si le premier homme n'avait pas reçu la parole de son créateur, que, si par la parole il n'avait pas été mis en possession de l'exercice de ses facultés intellectuelles, que, si toujours par la parole il n'avait pas reçu la connaissance des idées et des principes qui constituent la raison, il aurait été dans l'impossibilité absolue de connaître les vérités religieuses et morales, et que dans les connaissances physiques et profanes il ne se serait pas élevé au-dessus des inventions indispensables à la satisfaction de ses premiers besoins corporels. Mais, une fois que son intelligence a été éclairée de la parole, que ses facultés intellectuelles ont été développées par la parole et qu'il a eu la connaissance distincte des idées et des principes qui constituent la raison, il a pu découvrir par le travail de son esprit sur les vérités premières les conséquences qui en découlent naturellement. Est-ce ainsi que nos premiers parents ont connu ces préceptes que Dieu a révélés depuis sur le mont Sinaï, parce qu'alors la faiblesse de l'esprit et les passions commençaient à les affaiblir et à les obscurcir? Nous examinerons cette question plus tard.

C'est également à son travail, à ses observations et à ses réflexions que l'homme a dû la connaissance des arts et des sciences; les découvertes et les inventions ne sont pas dues à une instruction extérieure, extraordinaire, mais au génie de l'homme, aidé souvent par des événements fortuits en apparence.

La nécessité de la parole découle des principes mêmes qui constituent la nature humaine.

L'homme est une intelligence unie à un corps, servie par des organes matériels, la nécessité de la parole est la conséquence de l'union de l'âme et du corps, le résultat des lois qui régissent cette union. Une intelligence pure peut connaître les objets intellectuels sans intermédiaire, mais une intelligence unie à un corps, servie par des organes matériels, ne peut connaître ces objets qu'au

moyen des mots qui les expriment et sont reçus par le sens de l'ouïe [1].

La parole est, comme la raison, l'apanage nécessaire de la nature humaine : il y a des rapports bien étroits entre la parole et la raison, dans quelque acception qu'on prenne ce mot.

Dans son acception propre la raison est la vérité en tant qu'elle est connue de l'homme: eh bien! tant que l'intelligence humaine n'a pas été éclairée par la parole, l'entendement n'aperçoit pas les idées et les principes rationnels qui, selon quelques philosophes, sont la dot que nous apportons en naissant.

Par la raison on entend encore la faculté de juger et raisonner.

[1] Si de ce passage on inférait que je ne reconnais pas à Dieu le pouvoir de faire connaître sa volonté ou la vérité sans le moyen de la parole ou par une révélation purement intérieure, on se tromperait et l'on donnerait à mes expressions une portée qu'elles n'ont pas : il est vrai que, d'après les lois qui régissent l'union de l'âme et du corps, l'homme ne peut connaître que par la parole les objets qui ne tombent pas sous les sens ; mais Dieu peut suspendre les lois de la nature qu'il a établies librement ; en particulier il peut suspendre la loi par suite de laquelle une intelligence unie à un corps ne connaît les vérités religieuses et morales qu'à l'aide des mots qui les expriment ; il peut faire connaître sa volonté et la vérité par une révélation intérieure ; mais il faut reconnaître aussi que ce mode de révélation n'est pas conforme aux lois permanentes de la nature humaine : ces révélations ont quelque chose de miraculeux et d'extraordinaire ; la possibilité et l'existence de ces révélations pourraient être une occasion d'illusions dangereuses et conduire au fanatisme. Il fallait des règles pour distinguer les inspirations divines d'avec les prétendues illuminations des enthousiastes ; il fallait un juge. La première de ces règles est de n'ajouter foi à ces révélations intérieures et individuelles qu'autant qu'elles ne contredisent pas la révélation extérieure et publique.

» S'il s'élève au milieu de vous, dit Moïse, un prophète ou quelqu'un qui dise qu'il
» a eu une vision et qu'il prédise un prodige et une merveille, et que ce qu'il a an-
» noncé arrive, et qu'il vous dise : Allons, et faisons des dieux étrangers que vous
» ignorez, et servons-les, vous n'écouterez pas les paroles de ce prophète et de ce son-
» geur. Suivez le Seigneur votre Dieu, gardez ses commandements, écoutez sa voix.
» Mais que ce prophète ou cet inventeur de songes soit puni de mort *. »

La même règle a été établie et suivie sous la nouvelle loi.

« Si quelqu'un vous annonce un évangile différent de celui que vous avez reçu,
» qu'il soit anathème, dit saint Paul **. »

L'Église a même défendu de publier ces révélations avant qu'elles aient été approuvées par le pape ou par les évêques : cette défense a été portée par le 5e concile de Latran ***.

* Deutéronome, XII, 17.
** *Aux Galates*, I, 6-9.
*** Voir Session XI, const. I, dans la *Summa Conciliorum* de Bail, t. I, p. 408.

Tant que l'homme est privé de la parole, il est sans aucun exercice de ses facultés intellectuelles, qui demeurent sans action et sans vie. Ces facultés ne se développent, ne commencent à s'exercer que lorsque la parole a tiré l'intelligence du sommeil dans lequel elle était plongée.

L'homme qui n'a pas entendu parler ressemble à l'enfant : il n'a pas l'usage de la raison.

Les langues anciennes attestent ces rapports entre la parole et la raison.

En hébreu *Daber* (דבר) signifie *Verbe*, il signifie aussi *raison*. En grec λογος exprime la *parole;* il exprime aussi la *raison* [1].

Dieu se devait à lui-même de donner à l'homme tout ce qui est indispensable pour atteindre la fin naturelle à laquelle il l'appelait. Or Dieu destinait l'homme à vivre en société : la société est l'état naturel de l'homme, il ne peut pas se conserver, se perfectionner hors de la société. D'un autre côté la parole est le lien et la condition nécessaire de la société, point de société sans parole. Dieu a donc dû donner à l'homme non pas seulement la faculté d'inventer par degrés le langage, mais l'usage de la parole et un langage tout formé. « Ce qui est nécessaire, rigoureusement nécessaire à la » formation et à la conservation de la société, dit M. de Bonald, » a dû commencer aussitôt que la société, comme ce qui est » nécessaire à la vie de l'homme a dû commencer aussitôt que » l'homme. Or le mouvement n'est pas plus nécessaire à la vie de » l'homme que la parole à la formation et à la conservation de la » société. Peut-on, je le demande, sans faire violence à sa propre » raison, supposer une société humaine, société toujours complète, » quoique domestique ou privée, puisque la première a été, comme » le sera la dernière, composée du père, de la mère et de l'enfant, » peut-on la supposer un instant sans ce lien et le commerce de » la parole [2] ? »

Ils ont et ils donnent une bien singulière idée de la bonté de Dieu et de sa providence, ceux qui prétendent que le Créateur n'a donné à la créature que la faculté d'inventer le langage.

C'est ce qui a fait dire au comte de Stolberg : « Quand bien » même l'Écriture ne nous apprendrait pas d'une manière aussi » claire que l'homme au moment de la création a reçu l'usage de

[1] Voir *Annales de Philosophie chrétienne*, tome XIV, p. 323 (1re série).
[2] *Recherches*, ch. II, t. I, p. 116.

» la parole et non pas seulement la faculté d'inventer par degrés
» le langage, dès que l'on reconnaît à la providence divine plus
» d'amour pour sa créature qu'à l'autruche, qui abandonne ses
» œufs sur le sol et les laisse négligemment échauffer par les
» rayons du soleil, on n'hésitera pas à reléguer les fictions de cer-
» tains philosophes sur l'invention du langage à la place qui leur
» convient, c'est-à-dire au rang des rêveries[1]. »

Herder ne s'exprime pas sur ce sujet d'une manière moins remarquable :

« Si, comme nous l'avons vu, les qualités les plus distinguées
» de l'homme, heureuses capacités qu'il apporte en naissant, ne
» s'acquièrent et ne se transmettent, à proprement parler, que par
» la puissance de l'éducation, du langage, de la tradition et de l'art,
» non-seulement les premiers germes de cette humanité devaient
» sortir de la même origine, mais il fallait encore qu'elles fussent
» artificiellement combinées dès le principe, pour que le genre hu-
» main fût ce qu'il est. Un enfant abandonné ou laissé à lui-même
» pendant des années ne peut manquer de périr ou de dégénérer.
» Comment donc l'espèce humaine aurait-elle pu se suffire à elle-
» même dans les premiers débuts ? Une fois accoutumée à vivre
» de la même manière que l'orang-outang, jamais l'homme n'au-
» rait travaillé à se vaincre ni appris à s'élever de la condition
» muette et dégradée de l'animal aux prodiges de la raison et de la
» parole humaine. Si la Divinité voulait que l'homme exerçât son
» intelligence ; l'éducation, l'art, la culture, lui étaient indispen-
» sables. Ainsi le caractère intime de l'humanité porte témoi-
» gnage de la vérité de l'ancienne philosophie contenue dans la
» Genèse[2]. »

Assez longtemps les théologiens avaient hésité à adopter cette théorie, plusieurs paraissaient croire qu'il était difficile de l'accorder avec les principes catholiques sur la distinction de la nature et de la grâce ; cette difficulté n'a pas arrêté un professeur de la faculté de théologie de Paris.

M. l'abbé Maret reconnaît d'abord que l'intelligence humaine a besoin d'être fécondée par la Divinité, que l'homme reçoit de Dieu la connaissance des vérités nécessaires, universelles. « Tous les théo-

[1] *Hist. Relig. christ.*, époque I, n° 3.
[2] *Idées sur la Philosophie de l'Histoire de l'humanité*, t. II, l. X.

» logiens, dit-il, ont enseigné cette glorieuse origine de la raison[1];
» puis il fait remarquer que l'aspect intellectuel et intérieur de ce magnifique phénomène avait trop exclusivement fixé l'attention des théologiens et des philosophes, que leur système était incomplet. De nos jours, ajoute-t-il, d'illustres philosophes ont observé que les idées intelligibles ne nous sont perceptibles et ne sont transmissibles aux autres qu'au moyen du langage et de la parole. Le développement de l'idée dans l'homme est un fait entièrement identique à celui du développement de la parole elle-même[2]. L'une suit l'autre comme l'ombre suit le corps. Les idées étant un don et une participation divine, il était nécessaire de conclure que la parole elle-même était un don divin et comme un écho de cette parole éternelle que Dieu prononce en lui-même et qui exprime tout son être. D'ailleurs une expérience universelle et constante nous apprend que l'homme ne parle que lorsqu'il a entendu parler. Or, le premier homme n'étant pas d'une nature différente de la nôtre, on est conduit à penser que la communication primitive de la vérité à l'intelligence humaine n'a pas été une *simple révélation intérieure*, mais encore une révélation extérieure, et que les choses se sont passées au premier jour comme elles se passent encore tous les jours. Seulement, comme le premier homme ne pouvait pas recevoir des communications d'autres hommes qui n'existaient pas, il était nécessaire qu'il fût en société directe et immédiate avec Dieu. L'acte créateur et fécondateur de l'intelligence est donc une *révélation*, une révélation interne et externe à la fois, une véritable révélation. Mais, qu'on le remarque bien, cette révélation est purement naturelle, elle est très-distincte de cette révélation surnaturelle et positive, de la révélation au sens théologique du mot, de cette révélation qui suppose les facultés humaines existantes, *développées, déjà en exercice*. La révélation naturelle est celle qui constitue la nature intelligente et qui la met dans le rapport avec Dieu, qui résulte de l'essence *même de l'être spirituel*[3]. »

Pour mieux faire comprendre la pensée de l'auteur que je viens

[1] Ici le mot *raison* signifie l'ensemble des vérités premières.

[2] En citant ce passage de M. l'abbé Maret, je n'entends nullement approuver les expressions que M. Bonnetty a critiquées dans les *Annales de Philosophie chrétienne* (t. XI, p. 328 et suivantes); je veux seulement constater que M. l'abbé Maret est un des premiers qui ait admis la nécessité de la révélation extérieure.

[3] *Correspondant*, t. X, 3e année, 8e livraison, 25 avril 1846, p. 190.

de citer et la mienne sur la nature de cette révélation, on me permettra de hasarder une observation. La théologie catholique enseigne que Dieu aurait pu créer l'homme dans un état qu'elle appelle de *nature pure*, c'est-à-dire dans un état où l'homme n'aurait eu que les dons qui sont l'apanage de sa nature, n'aurait été destiné qu'à un bonheur proportionné à sa nature.

Si Dieu avait créé l'homme dans cet état, il lui aurait donné la parole et lui aurait *révélé par la parole* ces premières vérités sans lesquelles il est impossible de connaître par le raisonnement les dogmes et les préceptes que l'on appelle *naturels;* comme Dieu a, dès le moment de la création, élevé l'homme à un état surnaturel, la révélation primitive a eu pour objet tout à la fois des vérités naturelles et des vérités surnaturelles : en ce sens, cette révélation a été naturelle et surnaturelle.

Ainsi nous attribuons l'origine du langage à l'action de Dieu.

« Qu'entendez-vous par cette action, demande l'auteur de l'*Es-*
» *quisse d'une Philosophie?* Si vous entendez une action conforme aux
» causes et aux lois naturelles, réglées par ces lois, vous n'expli-
» quez, vous ne résolvez rien, puisque vous ne dites rien qui ne
» puisse servir à lier par la conception le phénomène à ces causes
» naturelles qui l'engendrent immédiatement. Si vous supposez
» une action, une révélation en dehors des lois naturelles, alors
» vous niez et vous affirmez la nature tout à la fois. »

Nous répondons que par l'action ou la révélation à laquelle nous attribuons l'origine du langage, nous entendons une action et une révélation conformes aux causes et aux lois naturelles, réglées par ces lois. Cette réponse nous dispense de réfuter l'objection dirigée contre la seconde partie de l'alternative, nous devons seulement réfuter celle qui porte sur le premier membre de cette alternative.

Nous n'expliquons rien, nous ne résolvons rien, dit l'auteur, parce que nous ne disons rien qui ne puisse servir à lier le phénomène à ces causes naturelles qui l'engendrent. Quoi! ce n'est pas résoudre une difficulté, expliquer un phénomène, que de montrer sa liaison à une cause naturelle? Jusqu'à présent on avait cru qu'un effet était expliqué lorsqu'on avait montré la cause qui le produit.

Voyons, au reste, la solution proposée par notre philosophe, car il n'est pas plus satisfait du système qui attribue l'invention du lan-

gage à l'expérience fécondée par la réflexion. Il développe avec beaucoup de force toutes les objections faites contre cette opinion, il déclare qu'elles lui paraissent péremptoires.

« Ces deux systèmes, dit-il, sont faux, parce qu'ils sont incom- » plets : le premier ne voit que l'action de Dieu, le second ne voit » que l'action des êtres créés; or, rien ne se produit sans une ac- » tion de Dieu, mais aussi rien ne se produit sans l'action des êtres » créés. »

Nous devons arrêter ici le philosophe, car la proposition qu'il avance est fausse, s'il l'entend dans un sens absolu et sans exception.

Lorsque des êtres sont créés, complétement créés, on peut dire que rien ne se produit en eux sans leur action comme sans l'action de Dieu. Mais lorsque des êtres ne sont pas créés ou ne sont qu'à moitié créés, on ne peut pas dire que rien ne se produit sans leur action. Tout au contraire se produit sans cette action et par la seule action de Dieu.

La création est l'œuvre exclusive de Dieu. La création de l'homme était-elle complète, alors qu'il n'avait pas reçu la parole? « Sentir, » manger, digérer, dormir, n'est pas tout l'homme. Pour les créa- » tures intelligentes, vivre, c'est penser, c'est connaître la vérité, » c'est connaître Dieu. Il n'est pas plus possible de concevoir une » intelligence sans vérité qu'une intelligence non pensante, puis- » qu'on ne pense qu'à ce qui est ou à ce qui peut être; pour les » créatures intelligentes, vivre, c'est donc participer à l'être de Dieu, » à sa vérité : or, l'homme ne connaît Dieu, sa vérité, que par la » parole. Par une suite de sa nature, l'homme, être corporel et in- » telligent, ne peut pas plus penser sans mots que voir sans lumière : » donc il a fallu qu'il reçût à la fois et les idées et les mots. » Donc, si l'homme n'avait pas reçu la parole, il n'eût été créé qu'à moitié : la création de l'homme n'a été complète que par le don de la parole. Donc l'acte par lequel Dieu a donné la parole à l'homme fait partie intégrante de la création; tout ce que l'on dit de la création, on peut, on doit le dire du don de la parole. La création a été l'action exclusive de Dieu : écoutons l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence* proclamer cette conséquence [1] :

« Pour les créatures intelligentes, vivre, c'est participer à l'être » de Dieu ou à sa vérité, et elles reçoivent ensemble la vérité et

[1] *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, ch. xv.

» l'être, puisque la vérité et l'être ne sont qu'une même chose; et, » si elles pouvaient se donner la vérité, elles se donneraient l'être. » Purement passives lorsque la parole les féconde au sein du néant, » lorsqu'elle verse en elles leurs premières pensées ou les vérités » premières, elles ne peuvent ni les inventer, ni les juger, ni re- » fuser de les recevoir, parce que la vie à son origine est indépen- » dante de la volonté, et qu'il ne saurait y avoir de volonté là où » il n'y a pas encore de vie[1]. »

« Si on pouvait remonter à ce que les langues contiennent d'ini- » tial, ajoute l'auteur de l'*Esquisse d'une Philosophie*, on reconnaî- » trait dans toutes certains éléments communs, expression uni- » forme de ce qu'il y a de radical dans la nature humaine orga- » nique, puis des différences plus ou moins marquées, plus ou » moins nombreuses, expression des modifications dont cette même » nature est susceptible. Attribuer au langage une origine surnatu- » relle, la placer dans une révélation autre que celle qu'implique » la pensée même, c'est avouer l'ignorance où l'on est de sa véri- » table origine ou de ses causes immédiates. La parole coexiste avec » la pensée, elle en est le rayonnement, la splendeur et la pensée; » la *vision du vrai* étant naturelle à l'homme, la parole lui est » naturelle aussi..... Le langage dans son origine est naturel et » spontané; il n'exige aucune sorte d'intervention divine immé- » diate en dehors des lois permanentes et générales de la créa- » tion. »

Dans ce passage la vérité se trouve à côté de l'erreur, tâchons de démêler le vrai d'avec le faux.

« Attribuer au langage une origine surnaturelle, la placer dans » une révélation autre que celle qu'implique la pensée, c'est avouer » l'ignorance où l'on est de la véritable origine du langage et de » ses causes. » Nous ajouterons que c'est ne pas comprendre la valeur du mot surnaturel.

Le langage n'est pas une invention de l'homme, le produit de l'expérience fécondée par l'observation et la réflexion, comme l'imprimerie; l'auteur le reconnaît. Le langage est un don du Créateur, le produit de l'intervention directe, immédiate de la Divinité. Néanmoins l'origine du langage n'est pas surnaturelle; la révélation, source de la parole et de la raison, n'est pas surnaturelle, car le langage est l'apanage de la nature humaine comme la raison. Or,

[1] *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, ch. xv, t. II, p. 90.

la théologie définit le surnaturel ce qui ne fait pas partie des principes constitutifs de la nature, ou ne dérive pas nécessairement de ces principes; elle appelle surnaturel un don surajouté gratuitement à la nature. Il est vrai qu'elle qualifie aussi de surnaturel ce qui excède les forces de la nature, et que l'homme aurait été dans l'impuissance d'inventer le langage; mais, lorsque la théologie parle ici des forces de la nature, elle entend la nature complète, pourvue de tous les principes et de tous les dons qui la constituent. L'homme est dans l'impuissance de se donner l'existence, la raison : ces dons impliquent l'intervention immédiate de Dieu. On ne dit pas que l'existence, la raison, soient des dons surnaturels, que l'acte par lequel Dieu a donné l'existence, la raison, soit un acte surnaturel.

Le langage dans son origine est spontané. Expression équivoque : spontané se dit des choses que l'on fait volontairement; en ce sens, on peut dire que le langage dans son origine est spontané. Mais spontané se dit en physiologie des mouvements qui s'exécutent d'eux-mêmes, sans cause extérieure apparente. Si l'auteur de l'*Esquisse* entend *spontané* en ce sens, il se trompe sur l'origine du langage, car le langage à son origine ne s'est pas produit sans une cause extérieure apparente. M. de La Mennais est de plus en contradiction avec lui-même, car il va nous dire que le langage à son origine n'exige pas une intervention de la divinité en dehors des lois permanentes et générales de la création.

D'après ces lois, le langage n'est pas spontané dans son origine, c'est-à-dire sans cause extérieure apparente : l'homme ne parle qu'autant qu'il a entendu parler.

Si pour le premier homme le langage avait été spontané, s'il n'avait pas été produit par une cause extérieure apparente, il aurait été, quant à son origine, en dehors des lois permanentes et générales de la création, il aurait eu une origine extraordinaire, miraculeuse.

Lorsque Dieu a parlé au premier homme, et par cette action l'a mis en possession du langage, de la raison et de la vérité, il lui a fait des dons sans lesquels la nature humaine eût été incomplète; des dons qui sont l'apanage de cette nature : cette action a été pleinement dans le cercle et dans l'ordre des lois permanentes et générales de la création et de la nature.

Dieu aurait pu donner le langage à l'homme sans lui parler, il aurait pu lui communiquer la vérité autrement que par la parole,

car rien n'est impossible à Dieu, Dieu peut suspendre, interrompre les lois de la nature, qu'il a établies librement.

Mais alors l'origine du langage n'aurait pas été naturelle, elle aurait été le produit d'une intervention de la divinité en dehors des lois permanentes, générales de la nature.

De Lahaye.

REVUE.

Revue des Revues.

LES PHILOSOPHES MATÉRIALISTES
ET LA REVUE DES DEUX-MONDES.

La philosophie du 18ᵉ siècle n'est pas tout à fait morte : il existe encore une espèce d'école où l'on professe le matérialisme et l'athéisme. Le docteur de cette école est M. Auguste Comte, son écrivain, M. E. Littré. Je ne veux pas dire que M. Comte n'écrive point il n'écrit que trop. Quiconque a essayé de lire les six volumes in-8 dans lesquels cet auteur a publié ses leçons, de 1830 à 1842, en conviendra sans peine. De même, si M. Littré pense, il ne pense guère que d'après le maître ; on peut s'en convaincre en comparant au *Cours de philosophie positive* de celui-ci, le livre *De la philosophie positive* de celui-là. L'école matérialiste a donc deux hommes : l'un qui ne sait pas exprimer sa pensée, l'autre qui ne sait exprimer que la pensée d'autrui. Il ne s'ensuit pas que les théories du premier, que le style du second aient de la valeur : l'obscurité et la pesanteur de la parole supposent toujours de l'obscurité et de la pesanteur dans la pensée : la stérilité et la servilité de la pensée ôtent à la parole toute chaleur et tout éclat. Les grands philosophes, même dans l'erreur (car l'erreur a eu ses hommes de talent et ses hommes de génie), sont aussi de grands écrivains, et je ne sache pas qu'aucun grand écrivain ait jamais été le secrétaire d'un philosophe. MM. Comte et Littré ne font en aucune manière exception à cette loi ; le style du disciple vaut le système du maître : c'est, de part et d'autre, la même médiocrité. Je ne parle du système que comme système et par comparaison avec tout ce que l'incrédulité a déjà produit en ce genre. Notre siècle est un siècle de décadence, et très-certainement si les maîtres d'erreur des siècles passés revenaient parmi nous, leur orgueil rougirait de la faiblesse intellectuelle et de la médiocrité littéraire de ceux qui les remplacent. Ceci est vrai de toutes nos écoles, mais il faut avouer que l'école maté-

rialiste mérite sous ce rapport une place tout à fait à part. De là le peu de bruit qu'elle fait dans le monde : malgré l'infamie de ses doctrines et le cynisme des blasphèmes par lesquels elle cherche à attirer l'attention, c'est à peine s'il en est quelquefois question, et je crois vraiment qu'on ignorerait jusqu'à son existence, que personne n'en parlerait jamais, si l'école éclectique ne se figurait avoir quelque intérêt à l'amener de temps en temps sur la scène. Comme une femme sur le retour qui s'entoure de figures vieillies et peu agréables, l'école éclectique aime à placer à ses côtés les philosophies répugnantes. Voyez, dit-elle, ne suis-je pas beaucoup plus belle? Cette manœuvre se répète souvent : M. Émile Saisset en donne, dans la *Revue des Deux-Mondes*, une représentation nouvelle, dont les *philosophes positifs*, MM. Comte et Littré, font tous les frais. Le spectacle est assez curieux; essayons d'en rendre compte.

Philosophe de profession, M. Saisset éprouve quelques remords au moment de frapper des philosophes. Afin de rassurer sa conscience, et aussi pour obtenir le pardon de ceux de ses frères qu'une conduite pareille pourrait scandaliser, le jeune disciple de M. Cousin trouve prudent de faire tout d'abord tomber ses coups sur les chrétiens. C'est aux chrétiens qu'on doit imputer tous les égarements des matérialistes; que dis-je? s'il y a encore des matérialistes, seuls les chrétiens en sont cause : « La réaction religieuse » porte ses fruits : elle ramène sur la scène philosophique le maté- » rialisme vaincu; elle suscite au scepticisme du 18[e] siècle de nou- » veaux interprètes. Elle rend à l'athéisme décrié du *Système de la* » *Nature* quelque attrait et quelque prestige, etc., etc. » Le docteur éclectique s'apitoie sur les malheureux que la réaction religieuse a ainsi pervertis. Il *déplore l'état de ces âmes*, état déplorable, en effet, car *ces âmes* sont *profondément contristées ou violemment froissées;* il s'indigne contre cette impitoyable réaction qui les *contriste*, qui les *froisse*, qui les *précipite aux dernières extrémités*, etc., etc.; en deux mots, *les fortes âmes* de MM. Comte et Littré n'ont pas su garder l'équilibre. Cela désole notre compatissant philosophe; et telle est *l'insolence de la réaction religieuse* que, d'un peu plus, la tête de M. Saisset allait éprouver le même sort : il a manqué la perdre; toutefois elle lui reste, et cela le console.

A part l'état mental dans lequel la réaction religieuse met les matérialistes et les éclectiques, son crime n'est pas énorme; car en ressuscitant le matérialisme, elle lui donne si peu d'*attrait* et si peu de *prestige* qu'il n'excite partout que la répulsion et le dégoût. A

tel point que la philosophie elle-même, c'est M. Saisset qui l'affirme, en est compromise, et que la réaction religieuse, au contraire, en est fortifiée. *La réaction a commencé, elle a été puissante du jour où la philosophie a cessé de cultiver les nobles instincts,* c'est-à-dire du jour où la philosophie s'est faite matérialiste. Il est donc manifeste que le matérialisme sert la cause de la réaction au lieu de lui nuire, et cela est facile à comprendre. « Comment accorder une bien haute » estime à cette raison qui n'a rien à nous apprendre de ce qu'il » nous est si nécessaire de connaître? Comment ne pas prendre en » mépris une philosophie qui reste au-dessous de nos plus irrésis- » tibles élans et qui, loin de soutenir et d'étendre l'essor de notre » âme, l'abaisse au contraire et l'appesantit? Comment ne pas cher- » cher hors de la raison une lumière pour éclairer nos ténèbres, un » aliment pour rassasier nos immenses désirs? Tel est le danger que » le matérialisme, à l'insu et contre l'intention de ses promoteurs, » fait courir à la philosophie. » Il *diminue le rôle de la philosophie dans les destinées du monde,* il *porte atteinte aux droits de la pensée libre en trahissant ceux de la vérité,* il rend suspecte et odieuse *la liberté de la pensée,* il pousse les hommes à *chercher hors de la raison,* c'est-à-dire dans la religion, une lumière supérieure et le vrai pain de l'âme.

Il résulte de tout ce discours que la réaction religieuse et le matérialisme se rendent mutuellement de signalés services : la réaction produit le matérialisme, et le matérialisme produit la réaction; la réaction donne au matérialisme l'attrait et le prestige; le matérialisme donne à la réaction la force et la puissance. M. Saisset ne prend pas la peine de nous expliquer comment cela se fait, comment le fruit a pu produire l'arbre qui le porta, comment le matérialisme, en devenant aimable, a pu demeurer à tel point odieux qu'à son seul aspect on se jette dans la réaction, ou comment celle-ci, revêtue d'une si grande puissance de séduction, est cependant toujours à ce point repoussante qu'à sa vue on se précipite dans le matérialisme. Un matérialiste ne pourrait-il pas soutenir que, si la réaction est abhorrée, c'est à la *philosophie positive* qu'on le doit? Un réactionnaire ne pourrait-il pas prétendre que si le matérialisme est honni, la réaction en est cause? Peut-être auraient-ils tous deux raison, et la seule question à examiner serait celle-ci : De ces deux répulsions qu'excitent respectivement les doctrines matérialistes et les doctrines religieuses, quelle est la plus forte, la plus générale? Cette question, M. Saisset la résout lui-

même lorsqu'il dit : *Cette réaction énergique, d'abord contenue en de certaines limites, s'est peu à peu animée par ses progrès, et aujourd'hui se fait sentir à toute l'Europe, occupe les hommes d'état et alarme tous les esprits prévoyants;* et encore mieux lorsqu'il reproche à la philosophie matérialiste d'être impuissante à *défendre la liberté de la pensée.* D'où je conclus que *l'attrait et le prestige* communiqués au matérialisme par la réaction religieuse sont vraiment peu de chose, et que si l'éclectisme n'a rien de plus à alléguer contre elle, le silence serait plus habile qu'une pareille accusation.

Quant au matérialisme, il aurait également, ce nous semble, quelque chose à répondre. On l'accuse d'avoir produit la réaction religieuse; on l'accuse de ne rien dire à l'homme de ce qu'il lui est si nécessaire de connaître; on l'accuse de ne savoir pas défendre la liberté de la pensée. Mais il est notoire que le matérialisme n'existe pas, qu'il est réduit à l'état de momie, qu'il n'exerce aucune influence, qu'il n'a aucune action. Comment serait-il responsable de ce qui se fait pendant qu'il est couché dans la tombe? En bonne justice, on n'en peut demander compte qu'à la philosophie aujourd'hui vivante, à celle qui règne et gouverne. C'est sous l'empire de l'éclectisme que la réaction religieuse a commencé, qu'elle s'est développée, qu'elle a grandi et pris cette puissance qui *attriste* M. Saisset *sans l'ébranler :* c'était à l'éclectisme à la prévenir, à la contenir, à la réduire. On doit le reconnaître, l'éclectisme a compris ce devoir, et il a employé pour le remplir tout ce qu'il possède de force et d'industrie; mais si le succès n'a pas couronné ses efforts, il ne doit s'en prendre qu'à sa propre faiblesse, et rien de plus ridicule que d'en aller chercher la raison dans la faiblesse du matérialisme. *La philosophie positive,* dit M. Saisset, *est une philosophie étroite,* et voilà pourquoi elle n'a pu empêcher la réaction; mais l'éclectisme ne l'empêche pas non plus, et pourtant c'est une philosophie large : *une philosophie ample comme l'esprit de l'homme, profonde comme son cœur, qui recueille toute idée vraie, alimente tout noble désir, explique toute croyance sainte, et ne laisse à ses adversaires que leurs violences et leurs folies.* — Voilà *la barrière qu'il faut opposer* à la réaction, voilà *le vrai rempart de la liberté de la pensée,* répète sur tous les tons le naïf disciple de M. Cousin. Comment donc se fait-il qu'une barrière si forte ait été forcée, qu'on ait renversé un rempart si solide? Y aurait-il dans cette force plus d'apparence que de réalité? L'éclectisme serait-il *ample* à la manière des nuages, *profond* à la manière des abîmes? Au fait,

qu'a-t-il *à nous apprendre de ce qui est si nécessaire de connaître?* Que nous dit-il de Dieu? que nous dit-il de l'âme? que nous dit-il du principe et de la fin de l'homme, de la vie et de la mort, du temps et de l'éternité? Ne s'est-il pas renfermé jusqu'à présent dans le champ stérile d'une psychologie sans principe, sans règle et sans but? En vérité, à une philosophie dont tout le mérite est d'avoir découvert *le moi* et *le non-moi*, il sied peu de reprocher à d'autres la honte de leur impuissance.

Mais du moins, reprend M. Saisset, nous avons le suprême honneur de défendre *la liberté de la pensée.* Cet honneur, les ma ria-listes le partagent, vous l'avouez vous-même, et, sous ce rapport, l'éclectisme n'a sur eux aucun avantage. Ailleurs, pour les uns comme pour les autres, *la liberté de la pensée* n'est qu'un mot vide de sens; ils jettent, à tort et à travers, dans la discussion cette parole retentissante; jamais ils n'ont expliqué d'une manière nette et précise ce qu'elle signifie : c'est qu'en vérité ils ne savent pas ce qu'ils disent.

Suivant tous ces docteurs, les catholiques sont les ennemis de la la liberté de la pensée. Et pourquoi? Parce que les catholiques prétendent que la pensée est soumise à des lois, que toute révolte contre ces lois, connues d'elle, est un crime, que l'adhésion à ces lois est un devoir. Mais la révolte, le devoir ne supposent-ils pas la liberté, et dire que la pensée peut à son gré accomplir ou violer sa loi, n'est-ce pas la proclamer libre?

Ils répondent que la pensée n'est soumise à aucune loi, qu'elle est sa loi à elle-même, et que c'est en cela qu'ils font consister sa liberté. Mais alors il m'est impossible de comprendre pourquoi un éclectique, un partisan de la liberté de la pensée peut se permettre de faire la guerre aux matérialistes et leur reprocher l'erreur. Est-ce que la pensée du matérialiste n'est pas libre au même titre que celle de l'éclectique? Si elle est libre, c'est-à-dire si elle est sa loi à elle-même, il suit que le matérialisme est la vérité pour les matérialistes, comme l'éclectisme pour les éclectiques; en d'autres termes, il suit qu'il n'y a pas de vérité pour l'homme. Si M. Saisset admet, au contraire, que l'homme peut arriver à connaître la vérité avec certitude, il admet aussi sans doute que l'homme doit embrasser la vérité connue, que c'est pour l'homme un devoir de préférer la vérité à l'erreur, et dès lors la vérité est la loi de la pensée, que la pensée est *obligée* de se conformer à cette loi, bien qu'elle *soit libre* de la transgresser; or les

catholiques, les *éternels ennemis de la liberté de la pensée*, ne disent pas autre chose.

MM. Comte et Littré prétendent avoir fixé les limites dans lesquelles l'esprit humain doit se renfermer, avoir tracé la voie où il est appelé à se mouvoir, avoir trouvé les méthodes générales qui désormais régleront sa marche, et marqué le but qu'il peut atteindre, mais au-dessus duquel ce serait folie de viser. Le principe sur lequel repose tout leur système est celui-ci : que l'homme ne doit s'enquérir que des faits visibles et palpables, de ce qui tombe sous les sens ; que c'est là le seul et unique objet de la science humaine, comme la découverte des lois, selon lesquelles les faits se produisent, est sa seule fin. Les religions et les systèmes de métaphysique ont tour à tour abusé l'homme en le détournant du seul but qu'il puisse atteindre. La religion est une bonne femme qui fait des contes aux peuples enfants. La métaphysique a le grand mérite de détruire les religions en remplaçant leurs dogmes par ses hypothèses; mais c'est le seul service qu'elle puisse rendre. Le règne des religions, le règne des doctrines métaphysiques sont également et à jamais finis. Après le catholicisme, il n'y a plus de système religieux possible; après le panthéisme de Hegel, on ne saurait concevoir un système de métaphysique plus parfait : or le catholicisme et le panthéisme sont morts, il n'y a plus de place en ce monde que pour la *philosophie positive*.

M. Saisset repousse de son mieux, au nom de l'éclectisme, les prétentions des philosophes positifs. Et d'abord il leur fait observer que tout en ne reconnaissant d'autre autorité que celle des expériences, ils commencent par lui donner un démenti formel, lorsqu'ils affirment qu'il n'y a ici-bas qu'une classe de phénomènes : les phénomènes observables par les sens. *Voilà*, reprend-il, *une classe entière et immense de faits rejetés ou altérés dès le début : savoir les faits psychologiques.*

Cela est vrai, mais ce ne sont pas les seuls : il est une autre classe de faits que les éclectiques, d'accord en ce point avec les matérialistes, rejettent ou altèrent également sans scrupules : savoir les faits de l'ordre surnaturel. Ces faits ne sont ni moins nombreux, ni moins attestés par la conscience universelle, ni moins importants par les lois qu'ils révèlent, et on n'est pas plus autorisé à les passer sous silence parce qu'on est éclectique, qu'on est autorisé à nier la psychologie parce qu'on est matérialiste. Dire, pour s'en débarrasser, que les religions sont mortes, revient exactement

à l'argument des philosophes positifs contre les psychologues. MM. Comte et Littré prétendent aussi que la métaphysique est morte. Mortes ou vivantes, il est certain que depuis que le monde existe il y a des religions parmi les hommes, que ces religions prétendent toutes reposer sur un ensemble de croyances et de faits surnaturels, que le Christianisme, par exemple, est constitué tout entier sur cette base, de telle sorte que si la croyance au surnaturel est ôtée, le Christianisme même disparaît. En dépit de toutes les négations, le fait de la croyance demeure; il faut l'expliquer. Les philosophes n'ont rien avancé quand ils ont dit : Fanatisme! superstition! On leur demande précisément de rendre compte de ce fanatisme, de cette superstition qui, depuis dix-huit siècles, aveugle les nations les plus éclairées de la terre, fascine les plus grands génies et leur persuade qu'ils voient ce qu'ils ne voient point, qu'ils entendent ce qu'ils n'entendent point.

Une philosophie chrétienne peut se dispenser de traiter des miracles, des prophéties, de l'action régénératrice de la grâce, de la vertu des sacrements, etc., etc., car cette philosophie admet l'ordre surnaturel dans lequel rentrent tous ces faits; mais une philosophie rationaliste, toute philosophie qui rejette l'ordre surnaturel s'oblige à rendre compte par ses propres lois de tous les faits de cet ordre. Les nier purement et simplement est un parti fort commode et qui ne demande pas grand effort d'esprit; mais on ne saurait voir qu'une impertinence puérile dans cette négation des faits que depuis dix-huit siècles attestent des millions d'hommes. Ces considérations demanderaient de plus longs développements, nous voulons aujourd'hui remarquer simplement que M. Saisset tombe dans la même faute qu'il reproche à MM. Comte et Littré avec tant d'amertume : *On se débarrasse d'une classe de phénomènes qui paraît gênante et on s'en débarrasse au nom d'un système.* Cela dit, écoutons les réclamations du jeune éclectique en faveur de la psychologie :

« En vérité la psychologie a eu du malheur depuis ces quarante » dernières années : elle a réuni contre elle les adversaires les plus » divers. Que Gall, Broussais et à leur suite ce nombreux troupeau » de matérialistes intraitables qui se recrute au sein des sciences » physiologiques et médicales, aient attaqué la psychologie, rien » de plus simple; mais qu'on ait vu les philosophes catholiques, » un Bonald, un La Mennais et leurs récents imitateurs, descendre » dans la même arène et prodiguer les mêmes outrages à une » science qui est l'unique base et le plus ferme rempart du spiri-

» tualisme, c'est un des plus étonnants scandales qu'aient donnés » à notre temps les défenseurs de l'Église. Triste effet de l'esprit » de parti! il associe les doctrines les plus contraires. Ici, par » exemple, il donne pour auxiliaires à la philosophie catholique » ces diverses écoles, nées du Saint-Simonisme, qui se rallient au- » tour des noms de Fourrier, de M. Pierre Leroux, de M. Buchez. » Que d'adversaires contre la psychologie! Mais je m'aperçois que » j'en oublie, et non pas des moins acharnés : je veux parler des » philosophes allemands. Chose curieuse! ceux-ci nous accusent, » non pas comme font MM. Comte et Littré, de nous égarer dans » l'abstraction, mais d'être trop timides, trop servilement attachés » à l'expérience, trop positifs en un mot, et ils soutiennent qu'avec » notre psychologie modeste et circonspecte, nous n'atteindrons ja- » mais l'absolu. Nous avons déjà eu affaire à ces adversaires; lais- » sons-les pour le moment... Revenons à de plus dangereux con- » tradicteurs, et voyons ce que disent en France toutes ces écoles » conjurées contre la psychologie. »

Selon M. Saisset, *toutes ces écoles* ne disent qu'une seule chose, savoir que la psychologie est une science illusoire, attendu qu'au lieu d'observer l'homme, l'espèce humaine, elle a entrepris d'observer *le moi*, c'est-à-dire un être isolé, sans lien avec la nature, sans organes, une pure abstraction. L'objection paraît *sérieuse et puissante* au rédacteur de la *Revue des Deux-Mondes;* seulement il trouve qu'elle porte contre une psychologie imaginaire et non contre la psychologie telle que la pratique l'école éclectique. Pour *démêler cet embrouillement*, M. Saisset avoue que *les psychologues se sont laissé quelquefois entraîner à une double illusion : ils ont cru et ils ont dit que la psychologie était une science nouvelle; ils ont cru et ils ont dit que les faits de conscience étaient absolument séparés et indépendants des faits organiques.* L'école écossaise, M. Royer Collard qui l'importa en France et M. Jouffroy tombèrent dans cette double faute : « La préface aux Esquisses de D. Stewart fut pour la mé- » thode psychologique une sorte de manifeste qui en rendit popu- » laires et le nom et les principes. Par malheur, nulle part on n'a » plus exagéré les idées écossaises, je veux dire la séparation de la » psychologie et de la physiologie, l'identité des méthodes dans la » différence des faits et surtout cette fausse idée que toute la philo- » sophie est à refaire. M. Jouffroy allait jusqu'à dire que la question » de la spiritualité de l'âme était prématurée, scrupule excessif » dont des adversaires sans loyauté et sans pudeur ont cruellement

» abusé dans ces derniers temps, mais qui marque fortement le
» dernier terme où peut conduire l'exagération de la psychologie
» écossaise. »

Mais, poursuit M. Saisset, Maine de Biran, le véritable maître de M. Cousin, et M. Cousin lui-même, ont su éviter ces écueils. Il faut donc abandonner les exagérations de la psychologie et s'attacher à son principe. La question est de savoir, non pas « si l'homme
» peut sentir, penser, vouloir sans organes, mais si c'est la même
» chose d'avoir conscience d'une pensée, d'un désir, d'une sensation
» ou de reconnaître le lobe cérébral, le tissu nerveux ou muscu-
» laire, qui sont ou peuvent être la condition organique de la sensa
» tion que j'éprouve, de la pensée que je forme, de l'acte volontaire
» que je désire exécuter. » Dans toute pensée, dans tout acte interne, la méthode psychologique « constate l'existence d'un sujet fixe, per-
» manent, qui s'aperçoit lui-même comme une force, comme une
» cause, non pas une cause abstraite, mais une cause active, vi-
» vante, féconde, en relation avec un système d'organes qui tantôt
» lui obéissent et tantôt lui sont rebelles, qui réagissent sur elle après
» avoir éprouvé son action et la mettent en communication avec la
» nature, la société, la vie universelle. Ce sentiment de la force une
» et identique, du moi, c'est ce qui constitue essentiellement un phé-
» nomène psychologique. » La psychologie n'est pas née d'hier; la psychologie n'est pas une étude à l'usage de quelques méditatifs : *c'est la conscience de la vie ;* elle a commencé *le jour où un être humain a souffert, c'est-à-dire le jour où il a réfléchi.* M. Saisset énumère ce qu'il appelle les grands monuments de la science psychologique; il parle *de toute la psychologie si ingénieuse, si élevée, des Pères de l'Église et des docteurs mystiques du christianisme, de la délicate et profonde psychologie répandue dans tous les chefs-d'œuvre littéraires,* etc., puis il s'écrie : « A cette grande psychologie, qui
» n'est pas seulement l'œuvre des philosophes, mais, pour ainsi
» dire, celle du genre humain, sait-on ce que l'école positive nous
» propose de substituer ? Je suis honteux de le dire, et ceux qui
» connaissent MM. Comte et Littré pour des esprits exacts ne le
» devineraient jamais : c'est la science la plus conjecturale, la plus
» nouvelle, la moins positive. Mais pourquoi parler de science ?
» Non : c'est ce quelque chose d'équivoque et de malvenu qu'on
» appelle la phrénologie. »

Tel est en substance le plaidoyer de M. Saisset pour la psychologie. Remarquons en premier lieu que, sous prétexte de répudier

les exagérations de quelques psychologues, le disciple de M. Cousin répudie et condamne en réalité la psychologie de l'école éclectique. Quoi qu'on puisse dire, il est certain que cette école tout entière est tombée et a persévéré jusqu'en ces derniers temps dans la double illusion reprochée à l'école écossaise. M. Cousin et ses disciples, non moins que MM. Royer-Collard et Jouffroy, ont cru et ont dit que la psychologie était une science nouvelle inventée par les Écossais, portée par les éclectiques à sa perfection; ils ont cru et ils ont dit « qu'il s'agit en psychologie d'une méthode nouvelle, extraor-
» dinaire, inouïe, laquelle consiste à cesser d'agir pour se replier
» sur soi-même et se contempler abstraitement dans le parfait ou-
» bli de la société et de la nature, et cela pour atteindre une sorte
» de fantôme ou d'entité abstraite, un moi, un esprit pur, un je ne
» sais quoi doué d'une entière indépendance, d'une liberté absolue,
» et chargé encore d'une foule d'attributs merveilleux. » En avouant *qu'un tel moi est un fantôme, qu'un tel isolement est stérile ou dangereux, qu'un tel spiritualisme est insensé, qu'une telle méthode enfin n'a aucune racine dans l'histoire, dans le sens commun, dans la nature des choses*, M. Saisset se sépare déjà du reste de son école et fait preuve de bon sens. Cela suffit peut-être contre les matérialistes, mais à coup sûr contre les philosophes catholiques cela ne suffit pas : car ces philosophes font à la doctrine éclectique, sur la psychologie, des objections bien autrement sérieuses. Il nous sera permis de les rappeler ici, puisque M. Saisset semble les ignorer et affecte de confondre sur ce point *les défenseurs de l'Église* avec *le nombreux troupeau des matérialistes*.

D'abord il est absurde de prétendre que *les philosophes catholiques aient attaqué la psychologie*, aient *prodigué à cette science les mêmes outrages* que les matérialistes. Les matérialistes nient la psychologie; les philosophes catholiques la reconnaissent. Les philosophes catholiques n'attaquent pas la psychologie, ils ont au contraire la prétention de la défendre contre les mauvais psychologues. Les philosophes catholiques attaquent, il est vrai, la psychologie éclectique, mais ils soutiennent en même temps que c'est là une fausse psychologie. Les éclectiques en général, et M. Saisset en particulier, ont l'habitude de s'identifier avec la psychologie, avec la philosophie, avec la raison. Dès qu'on n'est pas d'accord avec eux, dès qu'on n'admet pas toutes leurs doctrines psychologiques, philosophiques, rationnelles, ils vous déclarent atteint et convaincu d'outrages envers la psychologie, la philosophie et la raison. Cette

manie est ridicule, et nous pouvons certifier à M. Saisset qu'il gagnerait beaucoup à s'en corriger.

Les philosophes catholiques reprochent aux éclectiques : 1° d'avoir fait de la psychologie la base et le fondement de toute la science philosophique, tandis qu'en réalité la psychologie a son principe et sa règle dans une science supérieure ; 2° de nier, ou du moins de passer sous silence la plus haute des facultés de l'âme, cette faculté par laquelle l'homme embrasse naturellement les croyances religieuses que la société humaine porte à sa connaissance et par laquelle il reçoit surnaturellement celles que lui transmet la société spirituelle ; 3° de ne tenir aucun compte d'une foule de faits psychologiques qui dérivent de cette faculté ; 4° d'oublier le rôle que joue la parole dans le développement de l'âme humaine, de bâtir les théories des facultés de l'âme sans que la parole même apparaisse, comme si l'âme pouvait avoir conscience d'une seule de ses pensées sans se représenter cette pensée, c'est-à-dire sans se parler à soi-même ; 5° de classer les facultés de l'âme arbitrairement et de méconnaître les lois selon lesquelles elles procèdent les unes des autres ; 6° de violer toutes les lois de l'observation psychologique, et par suite de laisser de côté les faits importants, universels, constants, pour s'attacher à des faits sans valeur, variables et singuliers. En deux mots, les philosophes catholiques reprochent aux éclectiques de faire une psychologie détestable, et ceux-ci, au lieu de discuter ce reproche, se contentent de crier au sacrilége et de gémir sur les outrages faits à la psychologie.

Le lecteur aura remarqué les paroles par lesquelles M. Saisset avoue si formellement le scepticisme de Jouffroy ; déjà M. Amédée Jacques avait dit dans la *Revue Nouvelle :*

Un certain abus de l'abstraction et de l'analyse pousse droit au scepticisme l'école psychologique actuelle. M. Jouffroy surtout a nettement accepté de cet abus et le principe et la triste conséquence..... Il semblait que l'idéalisme fût à jamais chassé de la philosophie moderne..... Et voilà que pourtant il reparait dans les écrits les plus accrédités de cette école ; il s'y montre presque sous ses formes anciennes, gros des mêmes conséquences, et seulement agrandi, étendu, fortifié ! Je ne prête rien ici à M. Jouffroy. Ce n'est pas une tendance de son esprit, une pente fâcheuse de sa philosophie que je signale. C'est sa pensée avouée, c'est le texte de ses écrits que je cite presque littéralement. Il a employé la plus grande partie de la préface de Reid à dégager ce qu'il appelle le problème logique et à le poser nettement : « *Nous* croyons, c'est un » fait ; mais ce que nous croyons, sommes-nous fondés à le croire ? Ce que » nous regardons comme la vérité, est-ce vraiment la vérité ? Cet univers qui

» nous enveloppe, ces lois qui nous paraissent le gouverner et que nous nous
» tourmentons à découvrir, cette cause puissante, sage et juste, que sur la foi
» de notre raison nous lui supposons, ces principes du bien et du mal que
» respecte l'humanité et qui nous semblent la loi du monde moral, tout cela
» ne serait-il pas une illusion, un rêve conséquent, et l'humanité comme tout
» cela, et nous qui faisons ce rêve, comme le reste? Question effrayante, doute
» terrible, qui s'élève dans la pensée solitaire de tout homme qui réfléchit [1]. »
Et ailleurs : « Qui nous démontre que la constitution de l'intelligence est telle
» qu'elle réfléchisse les choses fidèlement? Non-seulement nous n'avons pas
» cette démonstration, mais il est impossible que nous l'ayons... Nous n'avons
» donc et nous ne pouvons avoir aucune preuve du fait sur lequel reposent
» toutes nos croyances, savoir, que l'intelligence humaine n'est point trom-
» peuse... Nous croyons en conséquence que le scepticisme est à jamais invin-
» cible, parce que le scepticisme est le dernier mot de la raison sur elle-
» même [2]. » — « Quand notre intelligence a obtenu la notion d'une réalité
» quelconque, elle conçoit que cette notion peut être conforme ou non con-
» forme à la réalité connue. Conforme, elle est vrai; non conforme, elle est
» fausse [3]. » Or, qui décidera de cette conformité? M. Jouffroy répond que ce sera la raison; mais la raison elle-même, il la dépouille de son autorité, en la séparant de ses objets [4]. Elle ne donne que les conditions de l'ontologie, elle ne donne pas les réalités invisibles, elle n'en fait pas connaître la nature. Dieu nous échappe comme le monde, et nous n'avons plus même, pour appuyer l'existence de celui-ci, la triste ressource d'en appeler, avec Descartes, à la véracité divine. Il ne reste plus que le sujet occupé de lui-même et condamné à passer sa vie au milieu de la vaine fantasmagorie de ses idées. Même dans la sphère arbitrairement circonscrite de la conscience, même dans le cercle de sa psychologie subjective, M. Jouffroy resserre encore les bornes de la connaissance. Il la réduit aux phénomènes, aux effets, aux modifications; il lui interdit le principe, la cause, la substance, en un mot, la nature même de l'âme [5]. Dirai-je encore que M. Jouffroy avait transporté dans la pratique quelque chose de tout ce scepticisme spéculatif [6]? »

Je prie le lecteur de pardonner cette longue citation et de considérer : 1° que MM. Saisset, Jacques et leurs amis, que M. Cousin et tous ses disciples ont dans le temps accusé les catholiques de mensonge et de calomnie, pour avoir dit que les principes de M. Jouf-

[1] Préface des *OEuvres de Reid*, p. CLXXXVII.
[2] *Mélanges*, art. *du Scepticisme*.
[3] Préface des *OEuvres de Reid*, p. CLXII.
[4] Ibid., p. CX.
[5] Voyez Préface des *Esquisses* de Stewart; Préface de Reid, p. XC; *Mélanges*, p. 178 et 312.
[6] *La Revue Nouvelle*, livraison de mars 1845, article intitulé : *des Écrits philosophiques de M. Jouffroy*, par M. Amédée Jacques, p. 54 à 106.

froy conduisaient au scepticisme; 2° que la polémique soutenue à cette occasion par les catholiques a eu entre autres résultats celui d'ouvrir les yeux à MM. Jacques et Saisset sur certains défauts de la philosophie éclectique, et de porter ces jeunes philosophes à la corriger; 3° que la critique des doctrines de Jouffroy s'appliquant à tous ceux qui ont longtemps ou suivi ce philosophe ou marché d'accord avec lui, justifie par là même les critiques que font de la psychologie éclectique, MM. Comte et Littré. Quoique matérialistes, ces deux écrivains n'étaient pas tenus, en effet, de deviner que, pour les réfuter, M. Saisset, copiant M. Jacques, transformerait un jour cette psychologie; 4° que cette transformation laisse, du reste, dans leur entier les vices capitaux que les catholiques reprochent à la méthode éclectique.

Ces remarques faites, reprenons la suite de la discussion entre M. Saisset et les philosophes positifs. « Les idées absolues, la mé- » taphysique, voilà les ennemis mortels de la philosophie positive. » Le caractère propre de la double tyrannie qu'a dû subir la pensée » humaine avant d'atteindre l'ère de son affranchissement, c'était de » s'appuyer sur des idées absolues. Au contraire, le trait distinctif » du nouveau régime, du régime positif, c'est la substitution des » sciences à la métaphysique, des idées relatives aux idées abso- » lues. »

M. Saisset n'a pas grand'peine à établir que la négation des idées absolues mène droit au scepticisme: si tout est relatif, il n'y a que des vraisemblances et des conjectures dans la science de l'univers comme dans celle de l'homme. Puis comment construire les sciences mathématiques et physiques sans aucune de ces idées que MM. Comte et Littré appellent absolues, comme les idées de cause, d'unité, d'esprit, de temps, d'identité, etc., etc.? De toutes les idées absolues, il n'en est aucune à laquelle la philosophie positive répugne plus invinciblement qu'à celle de cause finale. Or MM. Comte et Littré « ont le plus vif désir de sauver la morale du naufrage des idées » absolues; tous deux repoussent la triste doctrine de l'intérêt; » tous deux reconnaissent des principes de conduite supérieurs à » l'égoïsme; mais la logique est plus forte que les intentions les » plus honorables. Si l'homme n'a pas été créé pour une fin, s'il » agit suivant les lois fatales de son organisation, comme l'eau » coule, comme le sang circule, c'en est fait de toute idée de bien » et de mal, de toute liberté, de toute responsabilité morale. »

Cette argumentation est bonne, mais M. Saisset ne craint-il pas

que les matérialistes ne répètent contre lui tout ce qu'il a dit lui-même en d'autres occasions contre les catholiques? Nous reprochions aux doctrines éclectiques de conduire au scepticisme, à la négation de la loi morale; au lieu de montrer que ces conséquences ne découlent point légitimement des prémisses par eux posées, les éclectiques, sous prétexte que ces conséquences leur font horreur, ont crié à l'injure, à la calomnie. Eh! Messieurs, vous l'avez dit vous-mêmes: *la logique est plus forte que les intentions les plus honorables.* — En second lieu, si les matérialistes sont obligés d'admettre les idées absolues, que devient *la liberté de la pensée* telle que les éclectiques la proclament et l'entendent? Si aucun devoir n'est imposé à la pensée, si la pensée n'est régie par aucune loi, si chaque pensée est à soi-même sa loi unique et souveraine, de quel droit, je le demande, la pensée de M. Saisset prétend-elle imposer les idées absolues à la pensée de MM. Comte et Littré?

Après avoir ainsi défendu les idées absolues, M. Saisset entreprend l'apologie de la métaphysique. Il se demande s'il est vrai que la métaphysique soit une science isolée par sa nature de toutes les autres et qui aspire à se construire hors de l'univers et de l'humanité un domaine indépendant. Il convient que cela peut être vrai de la métaphysique allemande, mais il soutient que cela est faux de la bonne métaphysique, et surtout de la métaphysique éclectique. Il avoue qu'*au sein de la philosophie de Descartes s'étaient glissés des germes funestes,* et cependant il proclame Descartes *le père de la métaphysique moderne* et le loue d'avoir donné *pour base à toutes ses spéculations un fait de conscience.* « Le *Cogito, ergo sum,* » c'est l'être qui pense, prenant possession de soi-même par la ré- » flexion, échappant au doute en affirmant sa propre réalité, sa » propre individualité, et de ce ferme point d'appui prenant son » vol pour s'élever non à un absolu abstrait, mais à un Dieu réel » et vivant, principe premier et suprême idéal de la pensée et de » la conscience. » Mais de tous *les germes funestes* déposés dans la philosophie de Descartes, celui-ci est assurément le plus fécond en erreurs, car, donnant pour base à la métaphysique *un fait de conscience,* il appuie l'absolu sur le relatif, le nécessaire sur le contingent, il fait dépendre toute la connaissance humaine du travail solitaire du moi humain sur lui-même, il subordonne à ce travail individuel tout le travail antérieur de l'humanité, l'histoire, la tradition, toutes les données positives ou acquises de la science. De la contemplation de son moi M. Saisset s'élève avec Descartes à un

Dieu réel et vivant ; mais Spinosa s'élève par le même procédé à un Dieu tout ; mais MM. Comte et Littré ne trouvent pas Dieu dans leur moi ; mais chacun verra dans son moi ce qu'il y voudra voir ; mais, en cherchant Dieu dans ce moi isolé et séparé par le doute de la tradition, de la société humaine, chaque philosophe fera Dieu à l'image et ressemblance de son moi : mais ce dieu, fruit du doute et de l'abstraction, n'aura d'autre valeur, d'autre autorité que celle du philosophe qui l'aura enfanté ; et, si M. Saisset, par exemple, impose son Dieu à MM. Comte et Littré au nom du moi, MM. Comte et Litré pourront, au nom du moi, imposer leur négation de Dieu à M. Saisset.

Un second préjugé fort répandu contre la métaphysique est celui-ci : *La philosophie n'a fait aucun progrès depuis trois mille ans.* M. Saisset le combat en faisant observer : 1° que les idées du christianisme sur l'Incarnation et la Rédemption sont des idées métaphysiques, et que ces idées glorieuses ont sauvé le monde et fait la société moderne ; 2° que les idées métaphysiques du 18e siècle ont changé la face de l'Europe il y a cinquante années. Ceci est assez ingénieux, mais vraiment ne va pas à la question. Pour les matérialistes eux-mêmes il y a dans les systèmes religieux une force propre et bien différente de celle qui est le partage des purs systèmes de métaphysique. On ne peut faire honneur à la métaphysique des grandes choses accomplies par le Christianisme qu'après avoir démontré aux chrétiens que le secours de Dieu et l'action surnaturelle, aux incroyants que la puissance des idées religieuses sur le cœur humain, n'entrèrent pour rien dans le triomphe des idées chrétiennes. Quant à la Révolution française, sans m'arrêter à contester l'apothéose qu'en fait le docteur éclectique, il suffit de remarquer que mille causes politiques fort étrangères à la métaphysique partagent du moins avec la philosophie du 18e siècle la gloire de l'avoir enfantée. Au fait, il ne s'agit point de l'action bonne ou mauvaise et plus ou moins efficace qu'ont pu exercer à certaines époques certaines idées métaphysiques : il s'agit de la métaphysique comme science et des progrès que depuis trois mille ans elle a faits comme telle. Si ces progrès étaient réels et manifestes, M. Saisset pourrait nous les indiquer et ne serait point réduit à tourner la difficulté en se rejetant sur les progrès que le Christianisme et le 18e siècle ont, suivant lui, fait faire à la civilisation. Pour moi, je prétends que le Christianisme donnant à la métaphysique une base solide, cette science a fait dans le Christia-

même et par le Christianisme des progrès très-réels (je ne puis aujourd'hui qu'affirmer le fait, dont la démonstration m'entraînerait trop loin et me jetterait hors de mon sujet); mais je dis en même temps que hors du Christianisme il n'y a point eu de progrès, ou, en d'autres termes, que la philosophie incrédule de nos jours n'est point supérieure à la philosophie païenne. Pour réfuter cette proposition, il ne suffit pas de faire des phrases sur la Révolution, il faut montrer en quoi et comment les philosophes incrédules ont fait avancer la science, et c'est ce que M. Saisset n'a pas entrepris. J'ajoute que le progrès est impossible pour la philosophie incroyante, et cela par la raison fort simple qu'elle repose tout entière sur un principe destructif de tout progrès. Le progrès suppose la suite et la continuité des efforts; le progrès suppose un point de départ commun et un but vers lequel on avance d'ensemble. Or la philosophie incroyante est une science tout individuelle que chaque philosophe recommence pour son propre compte, renversant l'œuvre de ses prédécesseurs, afin de reprendre à la base la construction de tout l'édifice. La première loi de cette philosophie est de détruire tout ce qui a été fait par d'autres, de douter de tout, de tout refaire par soi-même : pour elle il n'y a donc pas de tradition, et partant point de progrès.

Entre les systèmes divers, MM. Comte et Littré affectent une superbe indifférence. Ces systèmes, disent-ils, sont les solutions opposées de problèmes insolubles; mais M. Saisset prétend qu'eux aussi donnent leur solution, que malgré la sincérité de leurs déclarations, ils ont adopté à leur insu une métaphysique.

Des faits, les faits qui tombent sous les sens; des lois, les lois selon lesquelles ces effets se produisent nécessairement; une cause aveugle, indéterminée, qu'ils nomment la matière, et des propriétés de laquelle résultent immédiatement les lois nécessaires, voilà le système des philosophes positifs. « Entre l'hypothèse d'une » intelligence divine et celle d'une cause aveugle et fatale ou d'une » infinité de causes pareilles, MM. Comte et Littré tiennent-ils la » balance égale? Ils le devraient d'après leur système, et on le » voudrait pour eux. Pourtant il n'en est rien. On ne saurait voir » sans une profonde tristesse ces esprits éclairés et sincères déployer contre l'idée sainte d'une Providence infinie une espèce » d'acharnement..... Voici un dernier trait qui passe tout. M. Comte » s'écrie quelque part : *On disait autrefois :* COELI ENARRANT GLORIAM DEI; *aujourd'hui les cieux ne racontent plus que la gloire de*

» *Newton et de Laplace*. Cet enthousiasme dans l'athéisme, tran-
» chons le mot, ce fanatisme dans l'absurde, n'est plus de notre
» temps. »

Nous ne croirions pas nécessaire d'ajouter que l'athéisme et l'absurde ne sont, en aucun temps, ni légitimes, ni excusables, si par une conclusion, bien digne de tout le reste de l'article, M. Saisset n'affirmait cette légitimité pour certaines époques. Non! dit-il solennellement à MM. Comte et Littré : « Non, votre philosophie n'est
» point nouvelle; nous la connaissons depuis 2,000 ans; elle s'ap-
» pelait l'épicuréisme et marquait en Grèce la décadence des idées.
» A une époque plus récente et plus glorieuse, elle a pu être un
» utile moyen d'attaque, une machine de guerre puissante contre
» des institutions condamnées à périr, mais le 19e siècle a quelque
» chose de mieux à faire que de souffler sur les cendres éteintes du
» passé. Il doit faire voir au monde que la métaphysique n'est pas
» seulement une puissance redoutable, habile à entasser des né-
» gations et des ruines, mais aussi une puissance bienfaisante et
» régulière, capable de remplacer tout ce qu'elle détruit, et qui,
» après avoir abattu les parties caduques de l'antique édifice, saura
» construire un édifice plus solide et plus vaste pour les généra-
» tions de l'avenir. »

On avouera que MM. Comte et Littré sont fort excusables de ne pas croire à cette puissance de la métaphysique éclectique, et de trouver les cendres du passé encore assez chaudes pour qu'il ne soit pas tout à fait superflu de travailler à les éteindre. Dès lors, M. Saisset, qui regarde l'*enthousiasme dans l'athéisme et le fanatisme dans l'absurde* comme très-bons lorsqu'il s'agit d'attaquer le Christianisme, ne saurait, en bonne logique, blâmer ces philosophes de leur ardeur à continuer l'œuvre du 18e siècle. En tout cas, il est manifeste que M. Saisset ne prend pas la philosophie au sérieux, qu'il ne voit dans les doctrines philosophiques que l'utilité plus ou moins grande qu'on en peut retirer dans la guerre contre la religion, et nullement leur valeur réelle et intrinsèque; que, pour lui, la philosophie n'est pas la recherche de la vérité, mais la recherche de ce qui peut faire le plus de mal à l'Église catholique. M. D.

LE SCHISME MOSCOVITE DÉVOILÉ DANS SON ESSENCE
ET SES APPLICATIONS.

TROISIÈME ARTICLE [1].

Influence politique du schisme moscovite. — Persécutions contre les catholiques dans les provinces anciennement détachées de la Pologne.

Nous avons tracé le tableau de la formation et de l'organisation du schisme gréco-uni, il nous reste à étudier son influence politique sur les masses qui ont eu le malheur de l'embrasser. Le lecteur connaissant maintenant, dans tous ses détails, cette puissante machine gouvernementale, qu'on nomme l'Église moscovite, peut aisément deviner quel degré de force puise l'autorité du tzar dans cette religion si complétement asservie, dans cette Église devenue un pur instrument de règne, mais il ne soupçonnerait peut-être jamais jusqu'à quel point le despotisme impérial en a usé et abusé. Si nous nous abstenions de raconter les faits qui révèlent toute l'étendue de cette action tyrannique et desquels il résulte qu'aucune résistance, si légitime soit-elle, aux volontés du despote, si iniques qu'on les puisse imaginer, n'est possible en Russie, et que ce pays se trouve pour longtemps destiné à subir les tristes conséquences de sa servitude traditionnelle.—En vertu de quels principes, au nom de quelles idées la nation russe entreprendrait-elle de mettre des bornes à la tyrannie de son maître ?

Où est le corps, la classe d'hommes qui pourrait réclamer les droits d'une liberté légitime? La noblesse est corrompue, dégradée; complice du tyran, elle se dispute ses faveurs et tient de lui tout ce qu'elle a gardé d'influence et de considération. Cette influence, cette considération sont attachées uniquement aux grades, aux décorations que l'empereur confère. Un noble, en Russie, est forcé de servir l'État, et en vertu d'un oukase de Pierre I[er], le noble cesse d'être noble et devient serf de la couronne, si son père et son aïeul n'ont pas servi, s'ils n'ont pas monté au moins les premiers échelons de la hiérarchie militaire. Le noble demeure donc enchaîné et mis forcément dans l'alternative ou de briguer lâchement la faveur du tzar, ou d'être impitoyablement rejeté hors de l'état social. Les révolutions de palais, les changements de règne, préparés dans l'ombre et violemment produits, sont donc la seule ressource de la noblesse; tristes résultats d'une oppression sans limites! Mais ces drames lugubres, joués par l'intrigue ou par le désespoir, ne portent au mal

[1] Voir la livraison de juillet, p. 75, et celle d'octobre, p. 307.

aucun remède efficace; un homme est mis à la place d'un homme, les choses ne sont pas changées; le tyran et les favoris du jour font exactement ce que faisaient le tyran et les favoris de la veille; car on n'a renversé, on n'a immolé ceux-ci que pour s'emparer de leur puissance et non pour rendre cette puissance juste, modérée, paternelle, chrétienne. Comment en serait-il autrement? Esclave du tzar, le noble est lui-même tyran dans ses domaines : il a sous sa verge une multitude de serfs dont il dispose comme de sa chose, qui sont, dans toute la force du mot, sa propriété. Or, la noblesse russe n'est ni moins inique, ni moins cruelle que son maître; on dirait qu'elle croit alléger le joug qu'elle porte, en faisant peser sur ses esclaves un joug, s'il est possible, encore plus intolérable. D'où il suit qu'elle a besoin contre eux du secours de la puissance impériale, de même qu'à leur tour, les serfs cherchent dans cette puissance un appui et une protection contre la noblesse. Le sentiment de la haine qu'ils inspirent et le désir de conserver leur propre tyrannie sont plus forts dans le cœur des nobles que la haine du tzar, que le désir de briser leurs chaînes. Réduite à elle-même et sans cesse en face de la plèbe menaçante qu'il faut maintenir, cette caste privilégiée peut tout au plus changer un empereur, elle n'a pas la force, elle ne peut pas même avoir la volonté de changer le système autocratique.

Quant au tiers-état, il n'existe pas en Russie : la classe marchande est peu nombreuse, et ses membres sont incorporés à la noblesse dont ils sollicitent et obtiennent les titres des mains de l'empereur, dès qu'ils ont acquis une certaine fortune. Au-dessous des nobles, il n'y a donc, à proprement parler, que les serfs ou paysans (mougik). Ils forment les trois quarts de la nation; mais dans la servitude et la barbarie où ils sont plongés et où les retiennent d'un commun accord et la noblesse et le tzar, ils n'ont aucune action ni politique, ni sociale. Cette classe est le témoignage vivant du séjour des Mongols pendant 250 ans dans ces contrées. Ignorant, idolâtre, fin, rusé, actif, superstitieux, le paysan (mougik) est à la fois dominé par des passions brutales et par je ne sais quels instincts religieux. Nous regrettons beaucoup que les limites dans lesquelles nous devons circonscrire ce travail, ne nous permettent pas une étude plus approfondie, un tableau plus détaillé du caractère, des idées, des mœurs, de la triste condition du serf russe; type original et en qui repose, malgré tout, pour la Russie, l'espoir de l'avenir. Tant que cette partie de la population demeurera inculte, inerte, dans les liens du fanatisme et de la superstition, le reste de la Russie ne marchera point, ne bougera point, ne fera point un pas dans les voies du progrès moral ou politique. Les tzars l'ont bien compris; et pendant qu'ils assurent leur pouvoir sur la noblesse, en l'enchaînant dans les cadres d'une hiérarchie militaire, en la corrompant par l'appât des honneurs, ils exploitent, à leur profit, les sentiments religieux du serf, en lui faisant une religion, telle qu'il la faut au despotisme. Le clergé russe, organisé, façonné et dressé, comme nous l'avons vu, est pour cela un admirable instrument, et les popes remplissent, on ne peut mieux, leur mission qui consiste à établir dans l'esprit du peuple l'idée de l'omnipotence du tzar, de la

sainteté de ses volontés, du respect et de l'obéissance absolue qu'on leur doit comme à l'expression des volontés de Dieu même. Il en résulte que le tzar est pour le paysan moscovite une véritable idole qu'il adore avec tout le fanatisme d'une superstition aussi corrompue qu'ignorante.

Le tzar est placé trop haut et trop loin des serfs pour que quelque chose puisse refroidir leur enthousiasme et détruire leur illusion. Ils ne le connaissent que par l'idée que le clergé leur donne de sa grandeur souveraine. Ils lui attribuent tout le bien; quant au mal, qui vient de lui cependant, ils ne peuvent même pas songer à en faire remonter jusqu'à son trône la responsabilité; à leurs yeux, cette responsabilité pèse tout entière sur le seigneur, c'est-à-dire sur le propriétaire qui est là près d'eux et par les mains duquel se fait tout ce qui leur est odieux. Le tzar frappe un impôt, c'est le paysan qui le paie, mais c'est le seigneur qui le perçoit. Le recrutement, c'est le tzar qui en profite, mais c'est le seigneur qui l'exécute; c'est au choix arbitraire du propriétaire que le tzar laisse le soin de désigner le conscrit. Cependant, le pope, agent salarié et intéressé du tzar, est toujours là qui exalte son maître, et qui, pour le mieux servir, entretient et excite contre le tyran subalterne les haines populaires.

Du reste, quoique plus barbare, le peuple est bien moins inexcusable que la noblesse, dans son asservissement. Le sentiment religieux, si détourné qu'il soit de sa fin véritable, a toujours quelque chose de respectable, et communique même à la servitude je ne sais quelle dignité. Mais la noblesse russe n'a rien à alléguer de semblable; sa servilité ne procède que de son égoïsme; elle sert non par devoir, non par amour, mais par intérêt. C'est par intérêt aussi qu'elle maintient dans la corruption et dans l'ignorance les classes qui lui sont soumises, et qui, du moins, ne peuvent pas être accusées comme elle de s'être laissé ravir des droits acquis, une liberté consacrée par la possession. Le paysan, le mougik, n'eut jamais ni boyards, ni sénat, ni priviléges; il est serf, mais il le fut toujours. La noblesse n'est pas ce qu'elle était jadis; elle est déchue. Puis la noblesse a des lumières, des connaissances, ou du moins tous les moyens nécessaires pour acquérir les connaissances, les lumières véritables; elle a sous la main les instruments de la civilisation, et ne peut s'en prendre qu'à elle-même si ces instruments ne lui servent de rien, s'ils ne sont pour elle que l'ornement inutile de sa lâcheté et de son orgueil. Mais le pauvre serf n'a reçu de personne le pain de l'intelligence; il est trompé et tout conspire à le retenir dans les ténèbres de l'erreur, et aucune voie ne lui est ouverte pour arriver à la lumière. Le seul enseignement qu'il reçoive est celui du pope inspiré par le tzar.

Il semble donc que les tzars de Russie pourraient dormir tranquilles et que leur despotisme n'a rien à redouter au milieu de populations si bien façonnées à la servitude. Mais la Russie touche à l'Europe, et l'Europe exerce sur elle une influence dont aucune précaution ne saurait la préserver. Les idées de l'Occident pénètrent dans cet empire oriental, par les livres, par les journaux, par le commerce, par les voyages, par toutes les relations industrielles, littéraires, politiques et diplomatiques établies entre les peuples européens et le

peuple russe, entre les gouvernements de ces peuples et le gouvernement du tzar. Dans l'impuissance où il est d'empêcher cette action de l'Europe sur les populations soumises à son Empire, le tzar s'efforce de la restreindre, de l'atténuer, et pour cela il ne recule devant aucun moyen. La presse surtout lui est odieuse, et tel livre clandestinement répandu, a quelquefois occasionné, en Russie, des poursuites plus acharnées qu'une conspiration tramée dans l'ombre et tout à coup découverte. Ce n'est pas à dire que tous les livres, que tous les journaux soient suspects et interdits. Tout écrit contraire aux dogmes, à la morale chrétienne passe aisément la frontière, et la société de Pétersbourg ou de Moscou est très au courant de la littérature contemporaine. Le tzar sait que le passé, la langue, le génie russe sont antipathiques à la spéculation purement philosophique, et de ce côté il ne croit avoir rien à craindre. Il sait qu'aucune réforme, aucune révolution ne saurait être entreprise en Russie avec quelque chance de succès en dehors de la religion, le sentiment religieux étant le seul qui ait quelque action sur les masses ; il sait que par ses traditions, l'ensemble de ses dogmes, son culte, son organisation ecclésiastique, une seule religion peut attirer les Russes et agir puissamment sur eux ; il comprend que cette action s'exercera inévitablement le jour où le Catholicisme sera connu, et voilà pourquoi il met tant d'acharnement à détruire tout ce qui pourrait le faire connaître. D'autre part, la Pologne est catholique ; en l'incorporant à leur empire, les tzars ont bien vu que si elle demeurait fidèle à sa religion, la Pologne, non-seulement garderait sa nationalité propre et distincte, mais encore exercerait sur les populations voisines une influence réelle et contraire à l'influence de la religion gouvernementale : de là, tant d'efforts pour tuer le Catholicisme au sein de ce peuple. Les vrais patriotes russes ont déjà reconnu cette vérité que le meurtre de la Pologne, tout en agrandissant la puissance territoriale et matérielle de l'empire, n'a rien ajouté au bonheur et à la prospérité des Russes. Les futures destinées de la Russie, son émancipation politique, ont véritablement été retardées par cette conquête funeste. La victime s'attache aux flancs de son bourreau et lui fait partager ses angoisses ; c'est pour la Russie un embarras permanent. Que de sang cette conquête inique lui a-t-elle coûté ? que de sang lui coûtera-t-elle encore ? La Pologne sanglante et mutilée s'élève comme une barrière infranchissable entre l'empire russe et l'Occident. Tous les vrais amis de la Russie, tous ceux qui désirent de la voir entrer dans les voies de la civilisation, s'en affligent, mais le tzar s'en réjouit, car tout ce qui peut isoler les Russes du contact de l'Europe, tout ce qui peut empêcher la grande voix de l'Église de retentir aux oreilles de ses esclaves, de leur porter la lumière et la vérité, tout cela favorise sa politique et le système persévéramment suivi. Si la Russie doit être sauvée, si jamais elle sort de la barbarie où elle est plongée, si elle secoue jamais le joug du gouvernement asiatique et païen qui la retient dans les ténèbres, si elle devient jamais chrétienne comme nation, comme société, ce ne sera qu'en rentrant dans le sein de l'Église-Mère. Les pontifes romains ont seuls les paroles qui lui rendront la force et la vie. Et cela est vrai, non-seulement aux yeux de la foi, mais encore

aux yeux de la politique; le génie slave qui échappe, par sa nature soumise et croyante, aux influences du rationalisme moderne et des religions protestantes, donne prise par mille points au Catholicisme, à la religion qui consacre le principe d'autorité, à la religion vers laquelle convergent naturellement toutes les traditions, toutes les croyances positives et encore vivantes de la Russie. Les tzars ne s'y méprennent point; ils regardent, ils ont toujours regardé le Catholicisme comme le seul ennemi qui leur fût redoutable, et ils ne cessent jamais de le combattre, tantôt sourdement et par la ruse, tantôt et le plus souvent par la violence et la persécution.

Tant que la Moscovie ne fut qu'une puissance du second ordre, le schisme de Constantinople, propagé et protégé par les princes, ne prit que peu d'extension; mais dès que le tzarisme, fruit des idées asiatiques, se fut établi, dès que la tzaropapie eut été constituée, les conquêtes et les conversions marchèrent de front. Toute prise de possession d'une province fut immédiatement suivie d'une persécution religieuse contre les populations assez audacieuses pour refuser d'embrasser la religion impériale.

Le tzarisme est, de sa nature, envahissant. Conquérir et subjuguer, telle est la base de la politique des tzars, de la politique que leur a léguée le mongolisme. En vain Pierre Ier est-il allé chercher en Occident la civilisation et la lumière; en vain a-t-il voulu donner aux institutions mongoles une couleur et comme un lustre occidental, ses efforts pour concilier la barbarie orientale avec la civilisation moderne ont échoué; en vain ses successeurs, par leurs influences politiques et leurs alliances extérieures, essaient-ils de se rallier aux monarchies de l'Europe, à la grande famille du monde civilisé; ils ont beau se pencher vers l'Occident et lui emprunter ses brillants dehors, ils demeurent ce qu'ils furent toujours, les padichas d'une horde semi-tartare. Ils peuvent en imposer aux souverains du monde, ils n'attireront jamais la sympathie des peuples. Les Moscovites, tout en imitant les mœurs, les habitudes et l'élégance des Européens, conserveront toujours le cachet distinctif du mongolisme. — Et pourquoi cela? A qui doivent-ils ce stigmate indélébile qui les marque au front? A leur religion, qui faussant le Christianisme et le transformant en une pratique superstitieuse et idolâtrique, peut bien maintenir dans la servitude une nation ignorante et barbare, mais ne saurait la régénérer.

La religion gréco-russe isole les populations qui la suivent du reste du monde. Prêtant un secours incalculable aux padichas moscovites, servant de base à leur despotisme, en cimentant tous les éléments, elle s'élève comme un mur entre la barbarie et la civilisation. Or, ce mur est le plus solide rempart du tzarisme, et il n'y a pas d'effort qu'il ne fasse pour le conserver intact et inébranlable. Les sociétés voisines qui suivent une autre religion sont, par le fait seul de leur existence et de leur proximité, un danger qu'il faut faire disparaître. La Russie cherche donc à les abattre, à les engloutir dans son vaste sein, à se les assimiler. Tel est le but constamment poursuivi par ses chefs vis-à-vis des nations qui ont le malheur de toucher à ses frontières. La Pologne est la plus illustre, mais non pas la seule victime de cette politique barbare; la Po-

logne qui voyait jadis les Moscovites à ses pieds et qui refusait de leur donner ses princes pour maîtres.

Au 16[e] siècle et jusqu'à la fin du 17[e], la Moscovie était encore un pays inconnu de l'Europe; elle n'avait de relations qu'avec les Polonais, et plusieurs fois elle chercha à devenir avec eux un seul peuple. Au 17[e] siècle, les Moscovites sollicitèrent l'alliance de la république, et demandèrent, avec instance, Ladislas IV, fils de Sigismond III, roi de Pologne, pour monarque. Cette combinaison manqua, à cause de la différence de religion. Les boyards vinrent, à plusieurs reprises, offrir la couronne au jeune prince; mais ils y mettaient pour condition qu'il embrasserait le schisme grec. Un chrétien ne pouvait trahir sa conscience et son Dieu, perdre son âme, pour une couronne. Le Saint-Siége demandait qu'on laissât au moins à Ladislas la liberté de garder sa religion, mais les boyards s'obstinèrent à lui imposer l'apostasie. Il rejeta leurs offres, et la proposition n'eut pas d'autres suites.

Au commencement du 18[e] siècle, Pierre I[er] apparaît. De ce moment, le sort de la Pologne fut décidé. Ce monarque prit tout d'abord le titre de tzar de toutes les Russies, annonçant ainsi aux populations ruthéniennes qui, depuis un temps immémorial, faisaient partie intégrante de la république polonaise, que son intention était de les soumettre à son empire. La Pologne n'a jamais voulu reconnaître ce titre : ce ne fut que sous le dernier roi, l'indolent Stanislas Poniatowski, qui, comme on le sait, fut porté au trône par la force armée russe, que cette dignité fut reconnue aux grands-ducs moscovites, mais à condition que la Russie se désisterait de toutes prétentions sur les provinces ruthéniennes, dont la Pologne était en possession, et qu'elle garantirait l'intégrité de la république. Catherine le promit solennellement, ce qui ne l'empêcha pas de signer, trois ans après, le premier partage de la Pologne. Il serait inutile et fatigant pour le lecteur de répéter toutes les intrigues et toutes les indignités par lesquelles les tzars moscovites sont parvenus à s'emparer de la Pologne; ce travail, d'ailleurs, n'est pas le but de notre exposé; nous voulons seulement tracer une incomplète et bien imparfaite esquisse des persécutions que l'Église catholique a eu à subir depuis que ce malheureux pays est entre les mains des éternels ennemis de la foi. Cet exposé ne sera qu'un abrégé, car notre but principal est de traiter des temps présents, de porter à la connaissance du public les actes du tzar régnant, et de rechercher dans ces actes l'indication de la marche et des tendances du schisme gréco-russe.

Depuis 60 ans que la malheureuse Pologne est tombée sous sa main, le gouvernement des tzars n'a pas cessé de faire la guerre au Catholicisme; mais les hostilités ont varié selon les circonstances, ou les dispositions individuelles des princes qui occupaient le trône. Après le premier et le second partage de la Pologne, Catherine-la-Grande, tout en manifestant une tolérance religieuse, fruit de ses opinions semi-voltairiennes, semi-protestantes, tout en engageant avec le Saint-Siége des négociations relativement à l'organisation des évêchés catholiques dans les provinces envahies, préparait cependant une attaque directe contre l'Église universelle. Ses lieutenants, vrais proconsuls, forçaient, à main

armée, les lévites de la Volhynie, de l'Oukraine et de la Podolie, à embrasser le schisme sous le plus faux de tous les prétextes, savoir qu'ils en avaient jadis été détachés violemment par la force matérielle.

Dans un oukase, en date du 22 avril 1794, Catherine donne de curieuses instructions sur la *conversion au culte orthodoxe*. Toute opposition au désir de la tzarine fut taxée de crime, et toute remontrance punie comme délit politique. Les révoltantes cruautés, les vexations et les indignes moyens dont se servirent ses agents pour remplir leur mission, sont encore présents à la mémoire des habitants de ces provinces. En parcourant la Volhynie, en 1844, nous avons entendu raconter leurs actes barbares.

Cependant ces mesures rigoureuses d'un prosélytisme armé ne réussirent qu'à moitié. Ce fut seulement dans les provinces méridionales que la tzarine parvint à introduire le schisme, grâce à la connivence des grands propriétaires, qui y étaient fort nombreux et fort influents ; et même en ces provinces on rencontrait encore en 1830 beaucoup de localités où, malgré toute la sévérité du gouvernement, le peuple n'avait pu être détaché de son culte. De toutes les provinces ravies à cette époque à la Pologne, la Lithuanie fut la seule qui évita complétement le schisme, en opposant une résistance héroïque. La petite noblesse très-nombreuse dans ce pays, protégea les paysans et fit cause commune avec eux contre les agents de Catherine ; il y eut des victimes, mais pas d'apostats. Ce n'est qu'en 1837 que 5 millions d'âmes ont été violemment arrachées au Catholicisme par l'indigne apostasie de leurs pasteurs ! Les tzars avaient eu le temps de faire parvenir aux hautes dignités ecclésiastiques des individus propres à seconder leurs plans. Sous le règne de Paul les persécutions religieuses, sans être moins graves, n'eurent cependant pas un caractère aussi barbare et aussi cruel. Ce monarque s'appliqua même, avec l'assentiment de la cour de Rome, à organiser des diocèses latins dans les provinces nouvellement enlevées à la Pologne. C'est au milieu de ces négociations qu'il parvint à obtenir pour l'archevêque de Mohilew le titre de métropolite, dignité inconnue dans l'Église catholique, et à laquelle furent accordés les insignes du cardinalat. Cette sollicitude impériale pour relever l'éclat d'un culte persécuté n'était autre chose qu'un piége tendu aux fidèles. Le tzar, en créant un métropolite, en lui faisant accorder une distinction éminente dans la hiérarchie, ne pensait nullement à la gloire et à la splendeur du Catholicisme : il était plutôt guidé par un sentiment tout contraire : il agissait dans le but de créer une autorité centrale, de lui donner le plus d'éclat possible, afin qu'elle pût servir de point de ralliement aux catholiques du pays. Les autres évêques se trouvèrent, de cette manière, détachés en quelque sorte du Souverain-Pontife ; ils furent forcés par le gouvernement de s'adresser, avant toute communication avec la cour de Rome, au métropolite, qui par ce fait fut investi d'un pouvoir presque souverain. En même temps qu'il faisait ériger des évêchés et l'archevêché métropolitain de Mohilew, le gouvernement russe institua un collége ecclésiastique du culte romain, qui, quoique présidé par le métropolite, n'est en effet qu'une doublure du synode dirigeant. Les choses en sont venues au point qu'aujourd'hui toute

communication directe du collége ecclésiastique avec la cour de Rome est sévèrement interdite et punie comme un acte de rébellion. Les relations s'effectuent par l'entremise du ministère des affaires étrangères. Si l'on ajoute que le directeur des cultes étrangers (aujourd'hui M. de Bloudoff, schismatique fanatique) est par sa position et son influence bien au-dessus du métropolitain, on comprendra facilement que l'indépendance et le pouvoir du prince de l'Église est au niveau de la force que possède le premier évêque schismatique, c'est-à-dire que tous deux se trouvent dans la dépendance absolue du tzar et de son gouvernement. Mais cette humble position faite au Catholicisme ne contente pas encore l'empereur actuel. Son prédécesseur, Alexandre, qui avait succédé à Paul, s'était abstenu de toucher aux questions religieuses ; par son caractère doux et bienveillant, il avait fini par faire croire aux catholiques de son empire que l'ère des persécutions religieuses était désormais fermée. Au moment où, après des guerres sanglantes, le monde commençait à respirer, au moment où la Pologne, non pas contente, mais au moins tranquille, jouissait sur une petite portion de son ancien territoire du bienfait de la paix et des institutions semi-libérales, le tzar Nicolas monta sur le trône, et tout changea. Il marcha sur des milliers de cadavres, pour s'asseoir sur le trône de Pierre Ier; il sacrifia deux années pour avoir la gloire d'approcher de Constantinople, et il lutta une année entière avant de parvenir à vaincre une poignée de braves qui tentaient de reconquérir leur nationalité. Après avoir accompli ces glorieux faits d'armes, il marche maintenant vers un but encore plus élevé : il ne tend à rien moins qu'à fonder dans son empire l'unité religieuse, comme la base et le soutien d'une unité politique au sein de laquelle se réuniront tous les peuples slaves. Être salué au moins sur le déclin de ses jours, empereur des Slaves, et replacer le schisme transformé dans l'église de Sainte-Sophie, voilà son rêve et le dernier mot de sa politique.

L'empereur Nicolas, il faut lui rendre justice, est le digne successeur de Pierre Ier ; il est peut-être le seul monarque russe qui, depuis la création de l'empire, ait véritablement compris et se soit mis à exécuter fidèlement la grande idée du tzarisme. C'est qu'il n'est pas facile d'être despote ; c'est qu'il faut un certaine disposition innée pour mettre en pratique une idée mongole et autrichienne, surtout quand on pose devant l'Europe et qu'on vit au milieu d'un siècle civilisé. L'empereur Nicolas n'est pas un grand homme, il n'est même pas un homme de beaucoup d'esprit, mais il possède une spécialité, celle du despotisme. Doué d'une étonnante activité, d'une prodigieuse mémoire, d'une grande énergie, il a tous les défauts et toutes les qualités que la nature a soin de réunir lorsqu'elle veut faire un tyran. Bravoure individuelle, profond mépris de l'humanité, dureté de cœur plutôt par calcul, par intérêt que par nature, orgueil insatiable, rien ne lui manque pour en faire le despotisme personnifié.

Si le tzar Nicolas avait vécu dans un autre siècle, peut-être son règne, sans être glorieux, n'aurait pas été méprisable ; mais malheureusement il est venu à une époque de lutte et de réformes : il a trouvé son pays travaillé, bien su-

perficiellement, il est vrai, par les idées bienfaisantes et chrétiennes [1], et il a souillé les marches de son trône du noble sang des martyrs de la liberté. Ce spectacle l'a vivement impressionné, et dès lors il s'est tracé à lui-même la carrière qu'il veut parcourir. Champion du despotisme, il n'est ni le partisan de la légitimité, ni le défenseur du droit. Il sera d'accord avec tous les pouvoirs, il tendra la main aux gouvernements avec lesquels il sympathise le moins, pourvu qu'ils lui donnent des garanties de leurs tendances oppressives et liberticides ; mais il est un pouvoir, une autorité qu'il n'acceptera jamais, qu'il traitera toujours en ennemie, parce qu'elle est essentiellement opposée à ses tendances et à ses intérêts : *c'est le pouvoir du Pape.* Les procédés ostensibles peuvent varier selon les circonstances, mais au fond de la politique du tzar il y aura toujours une animosité prête à éclater, si les circonstances le permettent. Le principe catholique est trop antipathique à l'idée du tzarisme pour pouvoir s'allier à lui. La puissance qui transforme les hordes barbares en peuples civilisés, la parole qui fit trembler et reculer Attila est à bon droit suspecte et odieuse à l'héritier des Mongols. Comment d'ailleurs le tzar Nicolas, si jaloux de son autorité absolue, même et surtout en matière religieuse, pourrait-il souffrir dans ses États des sujets qui, sous le rapport religieux, seraient complétement en dehors de sa dépendance? Comment supporter la présence d'un prêtre dont la parole libre et ne relevant que de Dieu, défie les atteintes du pouvoir temporel et revêt au milieu des popes serviles une puissance morale plus forte que toutes les forces matérielles? Comment souffrir ce ministre d'une religion dont la seule existence est une accusation permanente de mensonge et d'erreur, d'erreur sciemment cherchée et propagée au profit d'une politique ambitieuse?

A mesure que le monde marche dans les voies de la civilisation, les idées religieuses gagnent du terrain ; tout aujourd'hui semble ramener les nations égarées vers cette Église-Mère et maîtresse qu'elles abandonnèrent en des jours de délire. Ce mouvement se fait sentir jusque dans les régions moscovites, et le tzar comprend que le moment approche où la Russie demandera compte à ses oppresseurs des moyens qu'ils ont employés pour l'asservir; il ne peut méconnaître et il voit avec effroi les progrès des idées catholiques parmi la classe éclairée de ses sujets ; rien ne lui coûte de ce qui peut les ralentir, et ses rigueurs redoublent chaque jour contre ceux qui quittent leur fausse croyance pour rentrer au giron de l'Église [2]. En revanche, les indignes catholiques qui

[1] Conspiration libérale de 1825.

[2] Par un oukase en date du 21 mars 1846, qui n'est qu'une aggravation des mesures prises bien antérieurement par les tzars, les peines les plus sévères sont infligées aux schismatiques qui embrassent le Catholicisme (le catholicisme seulement); leurs biens sont confisqués et eux sont enfermés pour le reste de la vie dans un couvent. S'ils consentent à révoquer leur adhésion à la vérité, ils rentrent dans l'exercice de leurs priviléges, et ce qui s'est passé est considéré comme le résultat d'une maladie mentale. Malgré cette sévérité des lois, je connais beaucoup de familles russes qui sont catholiques, et cachent soigneusement leur retour à la vraie foi. C'est ainsi que le G. B.,

embrassent le schisme gréco-russe sont largement récompensés ; mais, malgré tout, le nombre des conversions dans l'intérieur de la Russie est en raison inverse des avantages temporels ; encore faut-il ajouter que les individus qui embrassent le schisme sont, avant et à part leur apostasie, des hommes flétris et sans aucune espèce de considération. Ce sont ces progrès lents, mais progressifs du Catholicisme parmi les Russes, qui ont surtout jeté le tzar dans les voies de la persécution. D'un autre côté, la levée de boucliers des Polonais en 1830 et le caractère religieux que prit cette insurrection lui démontrèrent que la Pologne ne pourrait perdre sa nationalité qu'en perdant sa foi, que pour la rendre russe il fallait commencer par la rendre grecque. Depuis lors l'anéantissement du Catholicisme, tant en Pologne qu'en Russie, est devenu le but suprême des efforts de l'autocrate.

Sitôt après la prise de Varsovie, les agents du gouvernement furent chargés de préparer les mesures nécessaires à l'accomplissement de ce grand œuvre. Dans les provinces anciennement détachées de la Pologne, ce travail, grâce à une oppression d'un demi-siècle, fut plus facile, et en 1837 l'Europe stupéfaite apprit la défection de cinq millions de catholiques que l'apostasie des pasteurs et les violences des agents impériaux contraignirent au schisme. Le cœur paternel du successeur de saint Pierre saigna à la vue de ce grand nombre d'âmes jetées dans les voies de la perdition. Mais il fut seul à protester et à se plaindre, et, à part l'allocution pontificale, qui produisit un effet salutaire, en ranimant le courage du reste des fidèles, pas une voix ne s'éleva dans le monde officiel pour flétrir cet indigne attentat de la force brutale! car c'est toujours la force matérielle, le pouvoir du sabre et de la baïonnette qui accomplit ces tristes conversions. Pas une discussion dogmatique, pas une mission ne précède l'acte de l'apostasie. La chose fut faite clandestinement, à l'insu même du clergé inférieur. On gagna trois évêques par l'appât de l'or et des honneurs ; on récompensa la sacrilége adhésion d'une douzaine de prélats par des croix et des bénéfices, et le reste du clergé se trouva dans l'alternative ou de subir le martyre ou d'adhérer à l'œuvre ténébreuse de l'intrigue et de la vénalité.

L'apostasie des évêques-lévites de la Lithuanie n'a été accompagnée d'aucune déclaration, d'aucune profession de foi. Le prosélytisme russe ne tient qu'aux formes : il s'inquiète peu du fond de la conviction intime. Pourvu que l'adhésion au schisme, en général et sans explication, soit signée, il suffit. Nulle controverse, nulle discussion préalable, nulle raison pour motiver un acte de cette gravité ; on signe, c'est-à-dire on change de religion sans dire ni pourquoi ni comment, ni quelles erreurs on a découvert dans la religion que l'on quitte, ni quels motifs on a de croire vraie la religion que l'on prend. Le synode dirigeant se vante dans ses pompeux manifestes *d'avoir ramené à la bergerie les brebis égarées!* Ramené, mais par quels moyens? c'est pourquoi il juge à propos de se taire. Toujours n'est-ce point par la discussion, par la prédication, par les labeurs de la science

l'un des intimes de la société privée du tzar, vécut et mourut dans la religion catholique, et l'empereur ne le sut qu'après sa mort. Il était grand-maître de la police secrète.

ou les fatigues de l'apostolat : car il n'y a eu ni controverse, ni mission ; les fonctionnaires et les soldats du tzar ont été ses seuls docteurs et ses seuls apôtres.

Les journaux du gouvernement impérial ont annoncé, et les journaux étrangers ont répété que plus de mille prêtres avaient signé le premier acte d'apostasie. D'après ce que nous avons pu vérifier sur les lieux, le fait est complétement faux. Voilà comment les choses se sont passées. Sitôt après l'apostasie des évêques et des hauts prélats dont les noms figurent au bas du manifeste lancé par le synode, le gouvernement se mit en devoir de forcer le bas clergé à suivre l'exemple de ses indignes chefs ; mais, dans les régions inférieures, il trouva l'opposition dont les pasteurs n'avaient pas eu le courage de donner l'exemple. Les premiers prêtres qui refusèrent d'adhérer au schisme furent immédiatement, comme rebelles, déportés en Sibérie. On comptait que cet exemple suffirait ; on s'était trompé : le nombre des prêtres fidèles fut si grand, que le gouvernement se vit forcé d'employer d'autres moyens. Il fit venir du fond de la Russie un nombre considérable de popes schismatiques et leur distribua les paroisses vacantes, en vertu d'un oukase promulgué *ad hoc*, par lequel tout prêtre qui n'acceptait pas le culte imposé était privé de son titre et interdit à jamais de toute fonction sacerdotale. Ceux qui préférèrent cette situation à l'apostasie furent placés sous la surveillance immédiate des popes nouvellement installés, lesquels reçurent l'ordre de les employer aux services les plus vils et ne manquèrent pas de l'exécuter.

J'ai eu l'occasion de parler à un de ces martyrs dans le domaine (appartenant à M. Ogeschko) appelé Ovziche, gouvernement de Grodno, district de Kobrygn. Ivan Andreievicz, c'est ainsi qu'on a ordonné de le nommer à présent, jadis curé dans une autre contrée, est actuellement confié au pope du lieu, l'un de ceux que le gouvernement a fait venir de la Russie. Ce digne exécuteur des dispositions gouvernementales, exerce toutes sortes de cruautés sur la malheureuse victime confiée à son apostolat : il lui fait balayer l'Église, porter l'eau ; il lui impose les travaux les plus rudes et les plus rebutants, et, pour la plus légère infraction à ses volontés, il le roue de coups. Le gouvernement consacre à l'entretien de cet infortuné un salaire qui ne suffirait pas à l'existence d'un valet, et les autorités du lieu ont soin de veiller sévèrement, comme elles en ont l'ordre, à ce qu'aucun secours ne parvienne de la part des ouailles. Le fidèle prêtre catholique, père d'une nombreuse famille, existe en vrai martyr. Aux tortures sans cesse renouvelées, à la misère, à toutes les avanies dont l'abreuve son patron, il refuse chaque jour de prononcer le fatal *oui*, seule condition mise à sa rentrée en charge ; cet homme admirable m'a assuré qu'il mourrait plutôt que de se rendre ! Il est plus fort que ses devanciers, qui tous deux n'ont pu souffrir au-delà d'une année. Le pope schismatique a bien mérité du gouvernement impérial : car ce prêtre est la quatrième victime confiée à son terrible ministère, et il est venu à bout des trois autres.

Un peu plus loin, en continuant ma route, j'ai encore trouvé, dans un couvent isolé, deux prêtres catholiques mis sous la garde des moines nouvellement schis-

matisés. M'étant arrêté en cet endroit, de bons paysans me montrèrent dans la cour du couvent ces victimes occupées à broyer des pierres. Leur tenue et leur aspect est celui des prisonniers les plus misérables. D'après ce que j'ai pu saisir en causant avec les habitants du lieu (causerie qui, en pareilles circonstances, ne pouvait cependant pas être fort expansive), je crois pouvoir affirmer que les gens du pays éprouvent un profond dégoût pour la religion impériale si brutalement imposée, et sont remplis de sympathie pour les martyrs de la foi. Le peuple n'a pas du tout accédé au schisme ; dans certaines localités il essaya même de protester : mais le défaut d'ensemble dans l'exécution de l'entreprise la fit manquer et augmenta le nombre des victimes!!!

Dans les commencements, le gouvernement chercha par tous les moyens à prévenir l'exaspération populaire. Là où les populations lui parurent trop irritées, il usa de ménagements, si bien que les dehors sont encore gardés dans beaucoup de paroisses, et que les trois quarts des unites sont encore et demeurent catholiques, bien qu'on ait arraché l'adhésion au schisme et extorqué la signature de la plupart. Le tzar a pensé qu'il suffisait de pervertir ou d'enlever les prêtres, et que le temps suffirait ensuite à réduire le peuple, auquel du reste on cache, autant que cela est possible, la vue des martyrs, le spectacle des luttes soutenues par ces grandes âmes, d'autant plus admirables qu'elles n'ont, au milieu de si cruelles épreuves, d'autre appui que la force du cœur et la grâce de Dieu.

Quelquefois, par une protection spéciale de la Providence, des victimes échappent à l'active vigilance des geôliers et portent leurs plaintes devant le suprême tribunal de la chrétienté ; mais alors le tzar, au risque d'être convaincu de mensonge à la face du monde, ou nie effrontément les faits les plus certains, ou rejette froidement sur ses agents toute la responsabilité des barbaries commises.

Supposons que le tzar ne prescrive pas le mode d'exécution, admettons qu'il soit tout à fait étranger aux détails, est-ce que pour cela il serait justifié ? est-ce que sa volonté n'est pas la cause première, efficiente des persécutions ? est-ce que, en Russie, quand le tzar prononce la magique expression : *Je le veux*, tout ne fléchit pas, tout ne cède pas ? est-ce que l'on peut arrêter l'exécution des volontés impériales ? Et l'on vient nous dire que l'empereur est innocent, qu'il ignore non pas un fait isolé, mais une longue suite de faits, mais un ensemble de mesures barbares, mais tout un système de persécution, préparé de longue main et persévéramment suivi depuis des années.

D'ailleurs, même pour les faits particuliers, l'ignorance du tzar ne peut, la plupart du temps, être supposée que contre toutes les lois de la raison et de la vraisemblance. Prenons pour exemple l'affaire des basiliennes de Minsk, à propos de laquelle les partisans soudoyés de Nicolas ont surtout fait valoir l'excuse que nous discutons.

Comment un prince qui a une police secrète organisée de telle manière qu'il connait les secrets intimes des familles, dont les membres sont souvent enlevés et transportés en Sibérie pour un mot imprudent prononcé au coin du foyer

domestique, comment ce prince a-t-il pu ignorer les actes barbares commis en son nom, par ses propres agents, pendant sept années ? Puis, si ces agents ont, comme on l'affirme, trompé les intentions de l'empereur et violé ses ordres, pourquoi demeurent-ils impunis ? pourquoi sont-ils récompensés ? Or le grand promoteur du schisme, le bourreau des basiliennes, l'indigne apostat Siemiaschko n'est-il pas toujours en possession de sa charge ? ne continue-t-il pas son œuvre infâme ? Nous-mêmes n'avons-nous pas été témoins d'une scène qui témoigne à la fois de la faveur dont jouit ce misérable et du peu d'amour que le schisme inspire au peuple ?

Le gouvernement avait chargé Siemiaschko de distribuer une forte somme d'argent à titre d'aumônes aux pauvres de son diocèse. A Vilna ainsi que dans les autres villes de la Lithuanie, l'archevêque vint en personne semer les largesses impériales ; mais le bon peuple polonais rejeta avec indignation l'or souillé par ces mains impures. Nous qui avons assisté à ce sublime spectacle, nous avons pleuré de joie en voyant ce noble désintéressement d'une foule d'hommes pour la plupart plongés dans la misère, et que leur généreux refus exposait encore aux colères d'un pouvoir aussi cruel que corrupteur. Les sbires du tzar furent obligés de saisir des mendiants déguenillés et de les traîner au palais archiépiscopal ; là, on leur mit l'or dans la main, ils le jetèrent loin d'eux. Nous racontons ce que nous avons vu. Heureux les pauvres que ni la crainte, ni le besoin n'ont pu séduire et qui ont si magnanimement témoigné de leur attachement à la foi catholique, de leur mépris pour l'apostasie !

De pareils actes font renaître l'espérance d'un avenir plus heureux : ils prouvent que, loin d'avoir pris racine dans les populations, le schisme imposé par la force est abhorré par elles, et qu'à la première occasion favorable elles secoueront ce joug odieux. Mais ces dispositions des masses, que deviendront-elles si le temps et les circonstances favorisent l'action de la force ? Les persécutions des Dioclétien, des Julien, des Caligula, plus sanguinaires peut-être, étaient peut-être moins dangereuses. Les catholiques, dans l'empire romain, formaient corps, se soutenaient les uns les autres ; ils n'étaient pas trahis par leurs chefs, et l'action du Chef suprême se faisait sentir partout. Dans l'empire russe les catholiques sont isolés les uns des autres, éloignés du Saint-Siége, trahis par leurs évêques. Chaque hameau et pour ainsi dire chaque homme se trouve seul en face de l'empereur et de sa toute-puissance, et cette lutte est de tous les instants, car le tzar poursuit son but avec une persévérance qui ne se relâche jamais, avec l'astuce expérimentée du dix-neuvième siècle, avec toutes les ressources de corruption et d'intimidation que la civilation a pu inventer. Malgré tout, nous espérons cependant : car ce n'est pas dans les forces de l'homme, mais en Dieu que nous mettons notre espérance ; car nous savons que le sang des martyrs est fécond. Prions pour nos malheureux frères exposés à tant de périls ; prions pour ceux qui ont déjà confessé la foi et qui expient dans les cachots, dans les couvents russes, dans les glaces de la Sibérie, leur fidélité et leur courage ; prions surtout pour ceux que la persécution atteint chaque jour, pour ceux que circonviennent les séducteurs et que frappent les bourreaux ;

prions pour que Dieu leur donne la force d'imiter leurs frères morts dans les tourments, et de préparer à tous la palme du martyre.

Dans les provinces anciennement détachées de la Pologne, c'est-à-dire dans la Lithuanie, la Podolie, l'Oukraine et la Volhynie, l'Église universelle, après avoir perdu les grecs-unis, compte encore parmi ses enfants un grand nombre de fidèles du rite latin. Comme depuis le partage de la Pologne ces provinces, sous le rapport administratif, restent tout à fait étrangères au pays qui plus tard forma le grand-duché de Varsovie, et ensuite le royaume de 1815, nous devons distinguer les persécutions que les catholiques y ont subies des persécutions auxquelles leurs frères sont en butte depuis 1830 dans la Pologne proprement dite.

Nous avons fait remarquer que la création d'un métropolite catholique sous Paul I[er] cachait un but hostile aux intérêts de l'Église : ce qui se passe maintenant sur toute la surface de la Pologne ne le prouve que trop. Le tzar Nicolas ne rêve, n'agit, ne pense qu'en vertu d'une idée dominante, l'idée de détacher les catholiques de l'obéissance au Siége apostolique. Voyons, par exemple, dans quel état il l'a placé les fidèles du rit latin dans les provinces anciennement détachées de la Pologne. Après la défection des Grecs-Unis, les fidèles du rit latin se trouvèrent, quant à l'accomplissement de leurs devoirs religieux, dans une position on ne peut plus pénible. Les paroisses latines comprenant dans leur circonscription un territoire d'une grande étendue, sur lequel la population de ce rit se trouve dispersée de telle sorte que la plupart des familles sont à cinq et six lieues de l'église, il leur est difficile et souvent impossible de s'y rendre, soit pour la messe et les offices du dimanche, soit pour approcher du tribunal de la pénitence, soit pour consulter le prêtre ou l'appeler en cas de besoin. Cet état de choses, auquel la piété des fidèles eût pu remédier, plaît à l'empereur, et, afin d'en assurer le maintien, un oukase a été rendu qui interdit la construction et l'érection de nouvelles paroisses, à moins de prouver qu'il se trouve un nombre suffisant de paroissiens, c'est-à-dire 400. Cet oukase, en date du 14 janvier 1839, avait été précédé d'un autre encore plus vexatoire, puisqu'il attaque directement la liberté du culte dans l'intérieur des familles. Par avis du conseil de l'empire, revêtu de l'approbation souveraine, le 8 octobre 1831, les évêques furent prévenus qu'ils devaient s'abstenir d'attacher aux églises et chapelles particulières des prêtres spéciaux, et même de délivrer des permissions pour la construction desdites chapelles ailleurs que dans les cimetières. La messe ne peut être célébrée dans ces temples particuliers que par le curé ou par le vicaire de la paroisse dans laquelle se trouvent ces édifices. Il est sévèrement défendu à tout ami, à tout cousin, à tout prêtre voyageur d'y réciter même de simples prières : d'où il suit que presque jamais un prêtre n'y paraît, car, les églises paroissiales étant le plus souvent à de grandes distances, les curés ou leurs vicaires sont dans l'impossibilité de faire ces longs voyages : on est donc dans la triste position ou de fréquenter la cerkiew grécorusse du lieu, ou d'être privé d'entendre la messe pendant la plus grande partie de l'année. Une foule d'autres dispositions entravent encore la liberté du culte

catholique. L'oukase impérial de 1831 défend expressément aux membres du clergé, soit régulier, soit séculier, de s'écarter du lieu de leur résidence sans une permission spéciale de l'évêque diocésain ; et, lorsqu'un prêtre a ainsi obtenu l'autorisation épiscopale, il ne part jamais que suivi d'un surveillant de la police secrète. Un règlement signé par le ministre de l'intérieur, le 31 octobre 1839, organise un espionnage odieux à l'égard du clergé catholique, mesure digne d'un gouvernement qui a fait du sacrement de pénitence un moyen de police et d'inquisition politique.

Toutes ces mesures, si contraires, non pas simplement au développement, mais à l'existence même du culte catholique, deviennent bien plus terribles lorsqu'elles sont appliquées au personnel ecclésiastique, lorsque le tzar, après avoir miné et rendu vaines les institutions, s'attache à corrompre les hommes.

C'est un principe arrêté et mis en pratique dans tout l'empire de remplir d'entraves et de dégoûts la carrière ecclésiastiqne, afin d'en éloigner les catholiques qui seraient tentés de l'embrasser. D'un autre côté, le tzar cherche, à force de largesses, à gagner ceux des prêtres déjà ordonnés dont il croit pouvoir un jour user utilement. Le début d'un prêtre et même l'accès de la prêtrise est excessivement difficile ; mais le chemin des faveurs est large et battu pour tout prêtre qui se consacre à Dieu dans l'intention de servir l'empereur. D'après un oukase impérial, il n'est permis qu'à la noblesse de prendre part aux travaux évangéliques, et le postulant est soumis, en dehors des prescriptions canoniques, à une foule de difficultés, avant de pouvoir arriver à l'ordination, Le clergé régulier pourrait suppléer le clergé séculier ou subvenir aux besoins spirituels des populations. On a pourvu à cet inconvénient : 220 couvents ont été supprimés depuis 1831, et ceux qui restent sont destinés à disparaître, car il leur est défendu de tenir des séminaires et d'avoir un noviciat. Et cependant en beaucoup de lieux les congrégations religieuses seraient la seule ressource des fidèles. Dans le gouvernement de Zytomiege, j'ai vu des Cordeliers qui depuis 12 ans administraient les paroisses à défaut de curés. Pour remplacer 14 ou 15 prêtres qui, en moyenne, meurent chaque année, on n'en peut ordonner que trois, et tout au plus quatre, tant sont grands les obstacles qu'accumule l'autorité séculière. La majeure partie des catholiques dans les provinces anciennement détachées de la Pologne se trouve donc à peu près complétement privée de l'exercice de son culte, pendant que le tzar multiplie les règlements favorables à l'extension du culte gréco-russe, si bien que, selon toutes les probabilités humaines, les populations catholiques doivent, dans un temps donné, être absorbées par l'Église russe : aucun moyen n'est négligé de ceux qui peuvent porter les âmes naturellement religieuses, privées de leurs légitimes pasteurs, à s'adresser aux popes.

L'enfant baptisé ou le catholique, quel qu'il soit, qui communie une seule fois sous le rit gréco-russe, est considéré, d'après les ordres de l'empereur, comme un membre de l'Église gréco-russe. L'intervention du pouvoir impérial en matière de religion est tellement étendue, qu'elle va jusqu'à exciter la révolte des fils contre leurs pères et des mineurs contre leurs tuteurs : l'enfant

qu'ennuie le joug paternel n'a qu'à s'adresser à l'autorité en déclarant qu'il désire embrasser le schisme, il est aussitôt émancipé par le gouvernement, qu'on a vu, en certaines occasions, réclamer et faire délivrer à ses protégés la part de patrimoine dont ils doivent hériter à la mort de leurs parents. En 1845 l'empereur a mis le comble à ses mesures tyranniques en confisquant les biens meubles et immeubles du clergé latin. Toutes les terres, toutes les sommes affectées à l'entretien du culte ou de l'éducation publique ont été annexées au domaine de l'État. On peut apprécier la portée d'un pareil acte, et il est facile d'en prédire les conséquences. Le trésor impérial, qui, pour le dire en passant, a toujours besoin d'argent, s'est grossi d'un immense capital, tant en valeurs mobilières qu'en immeubles. Mais ce n'est là que le moindre avantage de cette mesure. Dans un pays libre, beaucoup de familles auraient droit de réclamer contre une aussi inique spoliation, puisque c'est à la piété de leurs ancêtres que l'Église devait en partie sa fortune ; mais, en Russie, c'est un crime que de réclamer un droit. L'empereur ne tient compte de rien, il s'empare de tout et se contente d'assigner au clergé un traitement qui ne revient pas à la cinquième partie du revenu confisqué. Il y avait une grande quantité de fondations pieuses auxquelles étaient attachées pour le clergé diverses obligations sous le nom d'*annuata :* comme des messes à célébrer pour le repos des âmes, des hospices de pauvres, des maisons d'éducation, des couvents de sœurs grises, etc., etc., à entretenir : biens, meubles ou immeubles affectés à ces fondations, le tzar a tout pris, et il ne lui a pas semblé nécessaire de donner pour cela aucun dédommagement, d'assurer d'une manière ou d'une autre l'accomplissement des conditions auxquelles les fondateurs avaient donné ces biens qu'il enlève.

Les curés ont été divisés en quatre classes, selon le nombre des paroissiens qu'ils desservent. Les curés de première classe touchent 400 roubles en argent (1,600 fr.) ; le nombre en est très-restreint. Dans le gouvernement de Zytomiesck, par exemple, on n'en compte que quatre. En revanche, la quatrième classe est la plus nombreuse et par conséquent la moins rétribuée. Les curés de cette classe ne touchent que 200 roubles (800 fr.), et leurs vicaires 350 fr. C'est d'après cette échelle de proportion que sont rétribuées toutes les charges de l'Église, sans compter qu'un grand nombre de prêtres ne pouvant être classés, demeurent en dehors du cadre officiel, ne touchent pas un rouble, et pour ne pas mourir de faim sont réduits à mendier une rétribution de faveur de la main du maître. Nous laissons au lecteur le soin de calculer quel parti le tzar peut tirer des dispositions que nous venons de faire connaître. Isoler, clouer, pour ainsi dire, les prêtres dans les localités, leur interdire toute communication avec le reste de la société, les priver ensuite du nécessaire même, c'est, je crois, le moyen le plus sûr de les forcer à céder aux vœux d'une autorité impitoyable. Mais s'ils cèdent, oh ! alors commence pour ces malheureux une ère nouvelle, une ère de faveurs, de distinctions, de fortune ; tout leur sourit sitôt qu'ils ont manifesté l'intention de marcher dans la route tracée par le gouvernement. Il est triste d'avouer que beaucoup ont succombé

à la tentation. Les plus dociles sont ainsi parvenus aux premiers rangs de la hiérarchie ecclésiastique.

On comprend que, composé de cette manière, le haut clergé catholique n'est nullement enclin à l'opposition : bien loin de s'exposer au martyre, il accepte à peu près tout ce que l'empereur lui ordonne. Ce n'est guère que dans les rangs du clergé inférieur que l'on rencontre de ces âmes fortes et pieuses prêtes à sceller leur foi de leur sang. Tout dernièrement encore, on a vu le collége des affaires religieuses du culte romain accéder aux vœux du gouvernement, dans une question bien grave. En vertu des ordres de ce collége, les catholiques des provinces anciennement détachées de la Pologne sont privés de l'instruction orale. Le collége envoie aux curés des homélies qu'ils doivent réciter en guise de sermons. Il y en a pour chaque fête de l'année, et tout autre discours, tout commentaire, toute explication sont sévèrement interdits. Les ministres de Jésus-Christ doivent se contenter de lire aux fidèles les instructions qu'on leur envoie, revues et approuvées par les ministres de l'empereur. Et c'est un collége composé de prélats catholiques qui a osé prendre la responsabilité d'une telle mesure et mettre dans les chaînes la parole de Dieu. Ce même collége a, depuis quelques années, répudié le calendrier catholique et mis à la place le calendrier russe.

Ces réformes si dangereuses pour l'intégrité de la foi, acceptées des mains de son plus dangereux ennemi et décrétées par les princes de l'Église, excitent une répulsion dans une partie du clergé inférieur et dans la majorité des fidèles. Tandis que le métropolite et les évêques, peut-être sans trop s'en rendre compte, marchent à grands pas vers le schisme, des prêtres, vraiment apostoliques, parcourent le pays au risque d'être saisis et emprisonnés, et loin des regards de la police, sous l'humble costume séculier, ils célèbrent le service divin, administrent les sacrements et raniment, par leur parole et leur courage, la foi des opprimés. Mais ces travaux héroïques, poursuivis au milieu de tant de périls et auxquels les cachots, l'exil ou la mort mettent bientôt un terme, ne peuvent avoir qu'une influence temporaire et restreinte. Il n'y a pas d'illusion possible, la situation de l'Église catholique, dans ces contrées, est on ne peut plus malheureuse, tout y annonce, tout y prépare le moment où cette portion du troupeau de Jésus-Christ disparaîtra, dévorée par le schisme.

Afin de hâter encore ce résultat de tant d'efforts, le tzar, qui empêche tout rapport, toute communication entre le clergé latin et le Saint-Siége, a conçu un projet nouveau. Il veut réunir les catholiques latins de la Pologne de 1815 aux catholiques latins de toutes les autres parties de son Empire, sous la juridiction d'une seule et même autorité. Le prélat qui en serait revêtu n'aurait plus simplement le titre de métropolite, mais celui de patriarche. Tous les pouvoirs spirituels une fois concentrés dans la main d'un homme, il suffirait d'être maître de l'homme pour tout régir au gré des volontés impériales, pour habituer peu à peu les catholiques à ne voir que le patriarche, et parvenir à leur faire oublier le pape.

Le plan est beau, mais on ne peut le réaliser sans l'assentiment du souve-

rain pontife; or, quelle que soit l'habileté de la diplomatie russe, il est peu probable qu'elle fasse tomber le Saint-Siége dans un pareil piége.

Pour mettre le lecteur à même d'apprécier la portée du projet impérial, nous essaierons, dans un prochain article, de lui faire connaître la situation du catholicisme dans la Pologne proprement dite, c'est-à-dire dans les provinces qui forment le royaume créé en 1815. Elle n'est pas moins déplorable que la situation que nous venons de décrire dans les provinces anciennement détachées de la Pologne. Avant 1815, le catholicisme régnait dans le royaume de Pologne, puisque sur 4 millions d'habitants on ne comptait que 200,000 gréco-russes. Depuis 1815, le schisme s'est étendu dans une proportion effrayante et a déjà conquis la prépondérance. Ce fait incontestable est un triste présage de l'avenir.

P. B.

Histoire catholique.

HISTOIRE DU PONTIFICAT DE SAINT LÉON-LE-GRAND ET DE SON SIÈCLE,

PAR ALEXANDRE DE SAINT-CHÉRON [1];

OUVRAGE APPROUVÉ PAR MONSEIGNEUR PARISIS, ÉVÊQUE DE LANGRES.

Pour mieux expliquer les événements qui vont suivre, l'auteur, au début du chapitre VII, trace le portrait de sainte Pulchérie, dont l'influence fut si favorable et si utile aux intérêts catholiques, et le portrait de Marcien, qui devint son époux et gouverna par la suite avec elle.

Sainte Pulchérie vint au monde le 19 janvier 399 et fit éclater dès l'enfance de remarquables dispositions à la vertu et de grands talents. A l'âge de quinze ans elle fut déclarée Auguste pour partager avec son frère Théodose la dignité impériale. Ce dernier était moins âgé que sa sœur. Au milieu des grandeurs cette pieuse princesse pratiquait tous les devoirs d'une vie chrétienne et fervente. Pour prévenir les divisions que ne pouvait manquer de soulever son mariage et celui de ses sœurs, elle les entraîna par ses conseils et son exemple à se consacrer au service de Dieu.

Tant que le génie de cette grande femme domina à la cour d'Orient, les hérétiques, les ambitieux et les intrigants n'eurent aucune influence sur la direction des affaires : l'ordre, la tranquillité et de nobles sentiments furent les mobiles des actes du pouvoir; le jour où elle fut éloignée, il ne se trouva plus d'intelligence assez forte pour la remplacer, et tout alla de mal en pis. D'après Gibbon, auteur peu suspect, Pulchérie est la seule des descendants du grand Théodose qui semble avoir hérité d'une partie de son courage et de son génie.

Pulchérie était encore à la tête du gouvernement lors du premier concile d'Éphèse, et contribua beaucoup à le faire convoquer. En mémoire du triomphe de la foi sur Nestorius, l'héroïne chrétienne

[1] Voir le commencement de cet article au numéro précédent, page 458.

fit bâtir une basilique près du port de Constantinople, sous l'invocation de la très-sainte Mère de Dieu. Ce monument fut peut-être dû à quelque vœu dicté par la piété si vraie et si vive de Pulchérie et par sa confiance en la toute-puissante intercession de Marie. Les hérésiarques et les politiques ennemis de l'Église comprenant alors qu'ils seraient toujours repoussés et battus pendant que la sainte dirigerait le gouvernement, s'entendirent tous pour redoubler leurs intrigues auprès de l'empereur, afin de le prévenir contre sa sœur et de la lui rendre odieuse. Par malheur Pulchérie leur en fournit l'occasion. Voulant corriger Théodose du défaut qu'il avait de signer sans examiner tout ce qu'on lui présentait, elle fit un jour soumettre à son frère une requête où il était prié de lui céder Eudoxie, sa femme, pour son esclave. Théodose donna dans le piége et signa le placet sans l'avoir lu. Quelques jours après Eudoxie venant visiter sa belle-sœur fut arrêtée dans le palais comme esclave de Pulchérie. L'empereur en apprenant cette nouvelle s'emporta vivement, et réclama sa femme; alors la Sainte fit lire à son frère l'acte de cession revêtu de sa propre signature. Ce dernier conserva beaucoup de dépit et d'humeur d'une pareille leçon, et Eudoxie, déjà très-jalouse de la haute puissance de Pulchérie, ne lui pardonna pas cette injure. L'eunuque Chrysaphius s'empressa de mettre à profit cette circonstance pour envenimer le mécontentement de son maître et de l'impératrice. Voyant qu'elle ne pouvait plus être utile à l'Église ni à l'empire, Pulchérie prit d'elle-même le parti de s'éloigner de la cour. « En l'année 447 elle se retira « dans une de ses maisons située hors de Constantinople, au mi« lieu de *l'Hebdomon*, lieu fort agréable, rempli de magnifiques « édifices qui formaient le plus beau des faubourgs de cette grande « ville sur les bords de la mer de Marmara. » Elle avait passé dans cette retraite trois années entières au milieu des exercices de la piété la plus haute, lorsque son frère la rappela. Quelques jours avant sa mort Théodose dit à sa sœur que Dieu lui avait fait connaître par révélation l'homme qui devait le remplacer et partager avec elle le trône impérial.

L'empereur conjura donc Pulchérie de se prêter à l'exécution de cette volonté divine, en donnant sa main au personnage qu'il lui nommait. Ce personnage était Marcien, né, en 391, en Thrace, d'un simple soldat, et soldat lui-même il s'était rapidement élevé aux premiers grades par un grand courage et de rares talents militaires. La pureté de ses mœurs était exemplaire, au milieu d'une

cour où la dépravation était générale ; les principes religieux étaient profondement gravés dans son âme, et il les mettait exactement en pratique.

Lorsque l'empereur son frère eut rendu le dernier soupir, l'impératrice Pulchérie fit appeler Marcien et l'instruisit de la résolution qu'elle avait prise de partager le gouvernement de l'empire avec lui, dans la conviction que la réputation de ses vertus et de ses talents était bien méritée, et dans l'espoir qu'il l'aiderait puissamment en ces moments si graves à remplir les devoirs imposés par Dieu à la faiblesse. La sainte princesse voulant que son vœu de virginité fût respecté, exigea le serment de celui dont elle allait devenir l'épouse ; et le 24 août 450, ayant fait assembler le sénat, les magistrats, les grands officiers, le patriarche avec les principaux membres de son clergé, Pulchérie exposa devant eux la dernière volonté de son frère, parla des admirables qualités qui distinguaient Marcien, déclara devant le patriarche qu'elle le choisissait pour époux, et le proclama empereur. Cette décision fut universellement accueillie par des marques bruyantes du plus vif contentement.

Attila, le *fléau de Dieu*, apprit l'avénement du nouveau monarque et s'empressa d'envoyer vers lui des ambassadeurs chargés de réclamer un tribut honteux auquel avait souscrit Théodose le jeune. Marcien leur répondit : « J'ai de l'or pour mes amis et du fer pour » mes ennemis. »

L'influence du nouveau gouvernement ne tarda pas à se faire sentir. Les hérétiques perdirent l'audace et la confiance que leur avaient données la faiblesse de Théodose et l'appui des grands. Tous ceux qui ne s'étaient joints à eux que par ambition ou par lâcheté les abandonnèrent, et les fidèles timides qui se renfermaient jusque-là dans une inaction circonspecte et un silence prudent, ne craignirent plus de parler et d'agir. Anatole qui avait remplacé Flavien sur le siége de Constantinople et dont les sentiments étaient demeurés douteux s'empressa de souscrire la lettre de saint Léon à son prédécesseur et de dire anathème à Eutychès. Il envoya une députation au pape, dont les légats, arrivés dans la ville impériale après la mort de Théodose, firent lire dans les églises la lettre à Flavien. Un grand nombre d'évêques du parti de Dioscore se rangèrent également à leur devoir. La face des choses était complétement changée ; saint Léon ne croyait plus la convocation d'un concile urgente ; mais Marcien, ignorant ses dispositions nouvelles,

lui écrivit pour le presser de désigner le lieu de la réunion. En répondant à l'empereur le 23 avril 451, le pape a soin de lui faire remarquer que, souverain pontife,

Il ne doit pas souffrir qu'on discute le mystère du salut, comme si l'on doutait de ce que l'on doit croire. Il n'est pas permis de s'éloigner, par le moindre mot, de la doctrine des évangélistes et des apôtres, ni d'entendre autrement les divines Écritures que nos pères l'ont appris et enseigné, ni, par conséquent, de remuer encore des questions impies, que le Saint-Esprit a autrefois éteintes aussitôt que le démon les a excitées. Il serait trop injuste qu'un petit nombre d'insensés fissent révoquer en doute si Eutychès a eu des sentiments impies, ou si Dioscore a mal jugé. Il n'est point question quelle foi on doit tenir, mais à qui on doit pardonner parmi ceux qui reconnaissent leurs fautes. Il remet à s'expliquer, touchant le concile, par les légats qu'il doit envoyer.

Saint Léon rappelle qu'il avait d'abord demandé lui-même l'ouverture du concile ; mais il ajoute que l'état présent des affaires ne permettait pas d'assembler les évêques de toutes les provinces, les invasions des Barbares rendant la présence d'un grand nombre d'entre eux nécessaires à leurs églises. Avant d'avoir reçu cette dépêche du pape, Marcien avait déjà fait publier la convocation du concile œcuménique à Nicée pour le 1er septembre 451, et il en instruisait saint Léon par lettres des 17 et 23 mai de la même année. Considérant l'état de trouble perpétuel, l'agitation violente de l'Église d'Orient, l'empereur crut qu'un concile général serait le moyen le plus efficace de rétablir la paix d'une manière stable. Le pape se rendit à ses raisons et céda à ses désirs. « L'accord entre » les deux puissances est toujours facile quand elles sont inspirées » par des pensées d'union et de respect réciproque. »

Saint Léon choisit deux nouveaux légats pour représenter la chaire apostolique au concile : Pascasin, évêque de Lilybée en Sicile, et Boniface, prêtre de l'Église romaine. Le premier, distingué par son érudition et sa piété, avait déjà, dans plusieurs circonstances, déployé une grande fermeté de caractère. Il était très-versé dans la connaissance de l'histoire et des antiquités de l'Église, et avait été consulté, par saint Léon, pour la fixation du cycle Pascal. Son influence était grande dans toute la Sicile. Le pontife lui envoya, avec ses instructions, une copie de la lettre à Flavien, avec un choix des passages des Pères sur le mystère de l'Incarnation ; il le chargea en même temps de faire calculer, par des gens habiles, le jour de Pâques de l'année 455, parce qu'il se rencontrait des difficultés dans le calcul de Théophile d'Alexandrie, dont toute l'Église usait à cette époque.

Boniface, qui partait seul de Rome, fut chargé des lettres de légation datées du 26 juin 451, et adressées à l'empereur, au concile et au patriarche de Constantinople, Anatole. Aux deux légats, Pascasin et Boniface, le pape joignit Lucentius, évêque d'Ascoli, Basile, prêtre, partis peu de temps auparavant, et Julien de Cos, fixé depuis des années en Orient, qui se trouvait instruit à fond de toute l'affaire d'Eutychès. Le concile réuni d'abord à Nicée, fut ensuite transféré à Chalcédoine, à cause de la proximité de Constantinople, où les nécessités de l'empire retenaient Marcien.

Nous avons dit que le nouvel empereur et Pulchérie s'étaient fait un devoir de se conformer aux prières du pontife; aussi s'empressèrent-ils, sur sa demande, de faire transporter Eutychès loin de son monastère, trop voisin de Constantinople. Quant à Dioscore, il fut abandonné de presque tous ses partisans, et reçut dans le concile de Chalcédoine la punition de sa mauvaise foi et de sa corruption. Ce 7e chapitre se termine par de longs passages des lettres si remarquables de saint Léon. Le 8e donne le détail de tout ce qui se passa au concile, en fait connaître les actes, les règlements, les jugements, les canons et le triomphe du dogme catholique de l'Incarnation; on y trouve la description de la ville de Chalcédoine, de la basilique de Sainte-Euphémie, où s'était réuni le concile, et une appréciation très-juste de la situation de l'Église à ce moment.

La civilisation chrétienne sauvée par le concile de Chalcédoine, tel est le titre du chapitre 9e. M. de Saint-Chéron y fait ressortir les résultats de ce concile en faveur de la vérité catholique, et l'action qu'exerça sur cette assemblée le grand saint Léon. « En lisant » le récit des actes du concile de Chalcédoine, il est impossible, » dit-il, de n'être pas vivement frappé de ce que j'appellerai, pour » emprunter une expression du comte de Maistre, *la présence réelle* » du souverain pontife. C'est lui qui parle, qui agit, qui décide; » c'est lui qui fixe la doctrine, qui punit les coupables, qui par- » donne aux repentants : son nom est sans cesse prononcé et ac- » cueilli par les acclamations les plus expressives. Les légats mêmes » qui le représentent disparaissent en quelque sorte, comme ces » mortels de la fable, enveloppés et rendus invisibles par l'au- » réole lumineuse qui émane de la divinité qui les protége. »

L'action qu'exerça l'empereur, et la nature de son influence, méritent aussi d'être remarquées. Les rapports entre l'Église et l'Empire étaient alors intimes : au nombre des questions qui furent

traitées, il en était plusieurs dans lesquelles la puissance temporelle avait réellement le droit d'intervenir; mais loin d'abuser de son autorité, les fonctionnaires du prince surent se maintenir, avec convenance et dignité, dans ces justes limites où la liberté de l'Église et les droits légitimes du pouvoir séculier sont également respectés; ils se montrèrent calmes, modérés, impartiaux; se posant comme médiateurs entre les deux partis, ils continrent le zèle trop ardent de quelques-uns, et surent réprimer la passion quand elle éclatait avec trop de violence. « Cette intervention active » et directe de la puissance temporelle dans un concile est un fait » tout exceptionnel, particulier à ces premiers siècles, où la hié- » rarchie de l'Église, n'ayant pas encore pris tout son libre déve- » loppement, se trouvait plus ou moins dépendante de l'État. Les » violences commises dans le brigandage d'Éphèse prouvent quels » étaient pour l'Église les dangers de cette dépendance; elle sou- » tiendra, pour s'en affranchir, les luttes les plus mémorables, et » Dieu lui enverra, pour la conquête de sa liberté, des grands » hommes, dignes successeurs de saint Léon. » Le pontife romain instruisit les évêques des Gaules, toujours fidèles au Saint-Siége, du triomphe que la vérité catholique venait de remporter dans le concile de Chalcédoine, l'hérésie y ayant été condamnée d'une commune voix, ainsi que ses auteurs. Saint Léon avait déjà fait parvenir aux évêques d'Occident la fameuse épître à Flavien, et nous avons dit que tous s'étaient empressés de la souscrire. Il nous reste une lettre synodale de quarante-quatre d'entre eux, témoignage magnifique, et de la primauté du Saint-Siége reconnue dans toute l'Église, et de l'affection qui unissait à notre grand saint tout l'épiscopat.

Fidèle à son excellente méthode, l'historien fait connaître par extraits cette pièce, ainsi que les lettres de saint Léon, de l'empereur et des autres personnages dont nous avons parlé.

Dès que le pape eut reçu les actes authentiques du concile, il chargea l'évêque de Cos, Julien, de les traduire du grec en latin, ainsi que tous les documents qui y avaient rapport. On suppose, sans avoir du reste la preuve du fait, que la version latine que nous possédons est le travail de Julien.

L'Orient et l'Occident étaient dans l'attente de l'accueil qui serait fait par le pape aux actes et décrets du concile de Chalcédoine : jamais le Saint-Siége n'avait été appelé dans une circonstance plus solennelle, plus décisive, à montrer l'étendue, la dignité et la

valeur des droits de la primauté. Le concile avait proclamé que le pouvoir de fixer le dogme était inhérent au Siége apostolique. Il avait solennellement reconnu la primauté de juridiction et d'honneur, privilége exclusif du pontife romain ; mais dans l'avant-dernière session, le patriarche de Constantinople, Anatole, était parvenu, en l'absence des légats, à faire souscrire un 28e canon, ainsi conçu :

Les Pères ont eu raison d'accorder au siége de l'ancienne Rome ses priviléges, parce qu'elle était la ville régnante ; et par *le même motif*, les cent cinquante évêques (du concile de Constantinople) ont jugé que la nouvelle Rome, qui est honorée de l'empire et du sénat, doit avoir *les mêmes avantages* dans l'ordre ecclésiastique et être la seconde après elle. En sorte que les *métropolitains* des diocèses du Pont, de Thrace et d'Asie seulement, et les Evêques de ces diocèses qui sont chez les Barbares, soient ordonnés par le siége de Constantinople, sur le rapport qui lui sera fait des élections canoniques. Bien entendu que chaque métropolitain de ces diocèses ordonnera les évêques comprovinciaux selon les canons.

L'ambition personnelle d'Anatole, l'ambition de l'Église et de la ville de Constantinople en général, les raisons politiques qui inspiraient à l'empereur le désir de voir s'accroître l'influence de sa capitale dans la sphère ecclésiastique, un esprit de réaction contre Alexandrie, dont les patriarches, Théophile et Dioscore, avaient si malheureusement abusé de leur puissance, telles furent les principales causes qui entraînèrent un certain nombre de prélats à voter ce canon. Toutefois il ne fut souscrit que par 184 évêques sur 600 qui formaient le concile.

Je ne sais si je me trompe, mais il me semble que M. de Saint-Chéron est trop frappé de ces mots qu'il souligne : *le même motif, les mêmes avantages,* et qu'il en exagère la portée : du moins s'exprime-t-il de manière à faire croire, qu'à son avis, les auteurs du canon qui nous occupe, entendaient faire du patriarche de Constantinople l'égal du pontife romain, et établir comme deux papes dans l'Église. Le concile, dit-il, *accorde au siége de Constantinople agissant dans sa sphère, les mêmes droits de juridiction que le siége de Rome exerce dans la sienne, et celui-ci est reconnu comme le premier, en ce sens seulement qu'on lui accorde la préséance d'honneur.* Une telle interprétation est trop contraire à l'ensemble des actes du concile, pour qu'on puisse l'admettre, et si elle était fondée, on ne concevrait pas que l'empereur Marcien et le légat Julien de Cos lui-même eussent pu avoir la pensée de demander à saint Léon la

confirmation d'un pareil acte. Il ne s'agissait de rien de semblable; on ne prétendait pas dépouiller Rome de son autorité suprême et universelle sur toute l'Église, ni partager cette autorité entre les deux siéges; on voulait seulement élever Constantinople au second rang, et étendre son pouvoir de juridiction sur des provinces qui, de droit, en étaient exemptes. Les lettres de saint Léon à l'empereur et au patriarche fixent parfaitement le sens de la discussion. Nulle part il ne se plaint qu'on ait attribué à Constantinople les droits de Rome, ce qu'il n'aurait assurément pas manqué de faire si telle avait été la prétention de ceux qui sollicitaient son approbation, et qui, en la sollicitant, confessaient par là même son incommunicable et indivisible primauté. Que reproche-t-il donc à ce canon qu'il casse et annulle? Il lui reproche, 1° de n'avoir pas compris qu'*autre est la nature des choses du siècle, autre la nature des choses de Dieu* (lettre à l'empereur), c'est-à-dire d'avoir fondé les prérogatives des Églises sur des raisons purement politiques, les prérogatives de Rome sur son titre de *ville régnante*, celles de Constantinople sur son titre de *nouvelle Rome;* 2° d'avoir oublié qu'*on ne peut faire de Constantinople un siége apostolique* (*ibid.*); 3° de faire perdre le second rang au siége d'Alexandrie, fondé par saint Marc, disciple de saint Pierre, et d'ôter le troisième rang à l'Église d'Antioche, où naquit le nom chrétien par la prédication du même apôtre (lettres à Anatole); 4° de dépouiller de leurs antiques priviléges les métropolitains du Pont, de Thrace et d'Asie (*ibid.*).

Si à ces raisons de droit on ajoute le danger qu'il y avait à donner la prépondérance sur tout l'Orient au patriarche d'une ville que sa position de capitale ne rendait déjà que trop puissante, on comprendra de quelle sagesse saint Léon fit preuve en annulant la disposition du concile, malgré les instances pressantes et réitérées de Marcien, de Pulchérie, de Julien et d'une foule d'autres personnages moins puissants et moins dévoués. — Du reste, ses légats avaient tout d'abord énergiquement protesté : comme nous l'avons dit, le 28e canon avait été dressé dans l'avant-dernière session, après qu'ils se furent retirés. Le lendemain, 1er novembre 451, ils demandèrent des explications.

Le légat Lucentius fit observer que la décision des 150 évêques de Constantinople, rendue, disait-on, il y avait 60 ans, ne se trouvait pas dans les canons des conciles, et qu'aucun autre concile n'avait jamais rien dit de semblable. Plus tard, saint Léon, écrivant à Anatole, lui disait : « Le réglement fait par des évêques, il

» y a 60 ans, dites-vous, ne favorise en rien votre prétention : car, » n'ayant pas été communiqué par vos prédécesseurs au Siége apo» stolique, ce réglement a été, dès l'origine, frappé de nullité, et » l'usage que vous en voulez faire est aussi tardif qu'inutile. » — A quoi il faut ajouter que le concile en question n'avait décerné au siége de Constantinople que le second rang d'honneur, sans qu'il fût question de juridiction, et avait, au contraire, expressément réservé la franchise et les priviléges des diocèses d'Asie, du Pont et de Thrace. Aussi les partisans du patriarche de la ville impériale n'eurent-ils rien à répondre lorsque le légat Lucentius leur dit : Si les évêques de Constantinople jouissent de cet avantage depuis un si long temps, que demandent-ils maintenant? S'ils n'en ont jamais joui, pourquoi le demandent-ils? Les légats firent lire les décrets du concile de Nicée, qui, après ces mots : *l'Eglise romaine a toujours eu la primauté,* met au second rang Alexandrie, au troisième Antioche, avec des priviléges de juridiction; au quatrième, mais sans aucune juridiction, Jérusalem, et qui consacre également les droits des métropolitains des trois grands diocèses d'Asie, du Pont et de Thrace; mais le sénat étant intervenu au nom de l'empereur, le concile, ou du moins ce qui en restait, passa outre, et les légats durent se contenter de faire insérer dans les actes leur opposition.

Assurément il est triste de voir 184 évêques s'exprimer de façon à faire croire qu'à leur avis le Saint-Siége tient ses prérogatives des hommes, et non de Jésus-Christ même, et que ces prérogatives lui ont été données parce que Rome fut la ville des Césars, et non parce qu'elle est l'Église du Prince des apôtres. Mais il faut cependant tenir compte à ces évêques de la lettre qu'ils adressèrent au pape en lui envoyant les actes du concile et qu'ils signèrent tous, en ajoutant à leur nom quelques-unes de ces paroles expressives : *Priez pour moi, très-saint Père, Père bien-aimé, saint et vénérable Pape, Père bien-aimé de Dieu, etc., etc.* Cette lettre se termine ainsi :

Nous avons aussi confirmé le canon des cent cinquante Pères assemblés à Constantinople sous le grand Théodose, qui ordonne que l'évêque de Constantinople aura la prérogative, après votre Saint-Siége, persuadés que, comme vous communiquez sans envie vos biens à vos frères, vous continuerez de prendre soin du siége de Constantinople, *et d'y étendre la splendeur de votre puissance apostolique.* Il est vrai que vos légats ont vigoureusement résisté à ce décret; mais ils ont voulu, sans doute, vous en laisser l'honneur, afin que l'on vous attribuât la conservation de la paix comme de la foi; *nous avons en cela*

déféré au désir de l'empereur, du sénat et de toute la ville impériale. Nous vous prions donc d'honorer notre jugement par votre suffrage et *d'accomplir les justes désirs de vos enfants, qui se sont conformés à vous pour le bien.* Vous ferez plaisir aux empereurs, qui *ont confirmé votre jugement comme une loi*, et le siége de Constantinople vous en témoignera une reconnaissance éternelle, en toute occasion, par son union et par son zèle.

N'est-ce pas reconnaître que, si le souverain pontife refuse, le décret demeure sans valeur? N'est-ce pas proclamer que la puissance apostolique du Saint-Siége s'étend sur toutes les Églises et sur l'Église de Constantinople comme sur toutes les autres? N'est-ce pas, enfin, s'excuser sur le désir de plaire à l'empereur, au sénat et à toute la ville impériale?

La gravité des affaires religieuses en Orient, les difficultés qui s'élevèrent à Constantinople, engagèrent saint Léon à établir des fonctions nouvelles qui, dans la suite, eurent une grande importance : nous voulons parler des légats pontificaux établis à poste fixe auprès des diverses cours.

Malgré tous leurs efforts, le pape et l'empereur n'avaient pu calmer l'agitation dans l'Église d'Orient. Marcien crut avoir trouvé la cause de cette irritation permanente dans une circonstance qui montre combien la primauté du Saint-Siége était universellement reconnue. Léon n'avait pas encore confirmé les canons du concile de Chalcédoine. Quelques évêques, partisans d'Eutychès, se fondaient, pour résister aux décrets de cette assemblée, sur ce qu'ils n'avaient point été approuvés par l'évêque de Rome. Marcien pria donc le pape d'envoyer sa confirmation, ce qui ferait tomber les derniers prétextes de résistance. Cette circonstance prouve invinciblement que la confirmation de l'évêque de Rome était regardée en Orient comme indispensable pour la validité d'un concile œcuménique. La demande de cette confirmation est d'autant plus remarquable, qu'elle fut produite par un mouvement spontané du peuple lui-même. Le pape répondit à l'empereur, et, par lettre du 21 mars 453, il confirmait nettement et formellement tous les décrets du concile de Chalcédoine qui se rapportaient au dogme, mais en déclarant, non moins formellement, qu'il ne reconnaîtrait jamais ce qui avait été fait de contraire aux décrets du concile de Nicée.

Les tentatives du Saint-Siége et de l'empire, pour le rétablissement de la paix, échouèrent devant l'opiniâtreté de l'hérésie; de nouveaux coups furent portés à l'Église; les moines partisans d'Eu-



tychès, par intérêt ou par système, accueillirent avec colère la nouvelle de son bannissement et de la déposition de Dioscore. Les éléments d'une insurrection menaçante existaient déjà, une seule étincelle pouvait allumer un vaste incendie; elle fut jetée, mais la prudente conduite de l'empereur sauva la société chrétienne. Le récit de cette rébellion du schisme et de l'hérésie contre le concile de Chalcédoine forme le chapitre 10e; on y voit combien la résistance des moines orthodoxes fut noble et courageuse. Saint Siméon Stylite, saint Sabas, saint Euthymius, Gélase et tous ceux qui suivaient leur direction reçurent avec joie les décisions du concile. Eudoxie, veuve du dernier empereur, soutint les hérétiques par esprit de vengeance contre ceux qui l'avaient renversée. Un moine, nommé Théodose, convaincu de crime par son évêque et chassé de son monastère, parcourait les déserts qui sont autour de Jérusalem pour exciter à la révolte les religieux qui les habitaient et les soulever contre Juvénal, leur évêque. Juvénal devait, disait-il, rétracter tout ce qu'il avait fait à Chalcédoine; son refus de souscrire à cette rétractation était la preuve d'un endurcissement dont il devait être puni par la mort. L'évêque, ne pouvant apaiser l'émeute, fut contraint de se sauver pendant la nuit et retourna à Constantinople. Eudoxie fit élire Théodose à sa place : la révolte eut ainsi un centre d'action et un chef. Quiconque ne prononçait pas l'anathème contre le concile et le pape était déposé, s'il était prêtre ou évêque. Pour se venger de n'avoir pu assassiner Juvénal, les séditieux tuèrent Sévérien, évêque de Scythopolis; leur fureur n'épargna ni le sexe, ni l'âge, ni les positions les plus sacrées. Le diacre Athanase, saint Euthymius, saint Gérasione, l'abbé Gélase, opposèrent leur courage et leur influence aux violences de l'hérésie. Théodose étant allé visiter Gélase dans son monastère, pour tâcher de l'entraîner dans ses erreurs, lui parlait contre le concile de Chalcédoine, qui autorisait, disait-il, le dogme de Nestorius. Gélase avait ressuscité un jeune enfant, mort par accident, et qui était au nombre de ses disciples; il le fit venir et dit à Théodose : Si vous voulez disputer sur la foi, voici qui vous répondra, car je n'ai pas le loisir de vous entendre. Théodose se retira tout confus.

Marcien prit des mesures pour arrêter le cours des violences dont les hérétiques se rendaient coupables; mais il ne put empêcher Théodose de se maintenir 20 mois sur son siége, où il continua à exercer un pouvoir absolu. Les moines se plaignirent à Pulchérie de la gêne où les retenait l'autorité militaire; leurs lettres

dévoilaient elles-mêmes toute leur perversité. Marcien leur fit une réponse sévère; il les avertit : qu'il n'a accordé leur grâce qu'aux prières de Juvénal, leur évêque, et dans l'espoir qu'ils effaceront leurs crimes par la pénitence.

Saint Léon remercia Marcien et Pulchérie des efforts qu'ils avaient faits pour maintenir la paix de l'Église et loua la prudence et la modération de l'empereur. Il écrivit aussi à Eudoxie pour lui montrer ce qu'il y avait de criminel dans sa conduite et lui fit faire des représentations par son gendre Valentinien. M. de Saint-Chéron donne l'analyse de l'épître que cet illustre pontife adressa aux moines révoltés pour combattre leurs erreurs et les engager à se rattacher à la foi de l'Église. N'ayant pu les persuader par la douceur, Marcien résolut de leur enlever le chef qui les soutenait dans leur esprit de révolte et donna l'ordre d'arrêter Théodose. Celui-ci prit la fuite et se cacha sur le mont Sinaï. Après son départ, l'insurrection se calma d'elle-même, et en 453 le rétablissement de Juvénal termina ce triste épisode.

Cette agitation dans la Palestine n'était pas encore calmée, que de nouveaux troubles éclatèrent en Égypte; l'évêque Protérius, nommé à la place de Dioscore, y rencontra la plus vive résistance; treize évêques, demeurés fidèles à Dioscore, faisaient circuler une traduction infidèle de la lettre du pape à Flavien, et par ce moyen entretenaient la révolte; le peuple fut apaisé par les mesures sévères que prit l'empereur; mais il ne fut pas ausssi facile de guérir les profondes plaies que Dioscore avait faites à l'Église en répandant l'influence de son mauvais esprit dans le clergé égyptien. Le mal fut tel, que le nouvel évêque se trouva plusieurs fois en danger de perdre la vie. Des prélats, des clercs et des moines réunirent leurs efforts contre la doctrine du concile de Chalcédoine et en faveur de celle d'Eutychès. Timothée Élure et Pierre de Magunce, l'un prêtre, l'autre diacre, se mirent à la tête de toutes ces intrigues; mais ils furent condamnés, ainsi que leurs sectateurs, dans un concile du clergé d'Égypte, que Protérius assembla à Alexandrie. Saint Léon répondit à la profession de foi que lui avait envoyée le nouvel évêque. Il écrivit aussi à Julien de Cos, en lui faisant passer copie de ses réponses, et se plaignit de ce qu'à Constantinople on n'avait fait lecture que de la première partie de sa lettre au concile de Chalcédoine, touchant la foi, et non de la seconde, touchant les prétentions d'Anatole.

Le pape écrivit encore à Marcien; il le priait d'envoyer, sous le

sceau impérial, aux juges à Alexandrie, une traduction fidèle de sa lettre à Flavien, afin de déjouer les manœuvres des eutychéens, qui en répandaient des copies infidèles. Averti par Maxime, évêque d'Antioche, que les décisions du concile de Chalcédoine sur la foi étaient méconnues en Orient, dans beaucoup d'autres localités, il lui indique dans sa réponse les mesures qu'il doit prendre pour remédier à ce mal. La lettre que le grand pontife écrivit, le même jour 11 juin 453, à Théodoret, évêque de Cyr, est un des plus magnifiques monuments qui soient restés de son éloquence : c'est un chant de triomphe échappé de son cœur, l'expression de la joie que lui fait éprouver la victoire remportée par l'Église sur l'hérésie, après cinq années d'une lutte dans laquelle sa foi, son activité, sa persévérance et son génie le rendirent vainqueur. M. de Saint-Chéron la met tout entière sous les yeux du lecteur, parce qu'elle fait entrer, dit-il, « dans l'intimité du génie et de l'âme de saint Léon...
» Elle nous montre à la fois le pontife, le docteur, l'homme et l'o-
» rateur éloquent..... Elle est aussi un résumé de tout ce qui s'est
» passé depuis le conciliabule d'Ephèse jusqu'au moment où elle
» est écrite. Elle contient, sur les abus à éviter dans les contro-
» verses, des conseils et des avis dont tous les siècles peuvent pro-
» fiter. On remarquera, comme réponse à ceux qui prétendent que
» l'Église a peur de la discussion, le langage de saint Léon sur
» l'utilité d'un examen raisonné pour fortifier la foi. »

Théodoret ne survécut que cinq années à ce témoignage éclatant que saint Léon rendit à sa foi; il mourut, laissant après lui une réputation de vertu et de science qui l'a fait regarder comme un des plus illustres écrivains de l'Église. Sainte Pulchérie mourut la même année; le Seigneur la trouva prête à paraître devant lui, car sa vie n'avait été qu'une longue suite de bonnes œuvres. « Puisse ses ver-
» tus de chrétienne et de reine être imitées par les rois et par les
» peuples : les uns y gagneront de la gloire et de la sécurité, les
» autres du repos et du bonheur! » Ainsi se termine le dernier chapitre du premier volume de cet ouvrage.

L'Appendice contient une homélie que le saint pape prononça dans l'église de Sainte-Anastasie à Rome, pour mettre les fidèles en garde contre quelques partisans d'Eutychès arrivés dans cette ville, et la traduction d'une épître admirable qu'il adressa aux moines révoltés de la Palestine, afin de les ramener au devoir.

Notre travail ne peut donner qu'une idée incomplète de cette première partie. Il nous eût fallu de plus longues pages pour en bien

faire comprendre l'importance et l'intérêt. L'auteur a soin de mettre hors de doute, par des preuves certaines et basées sur les meilleures autorités, la parfaite exactitude de ses assertions historiques : les considérations politiques et religieuses dont il les accompagne font connaître et apprécier les divers partis qui combattaient l'Église à cette époque et leur situation vis-à-vis d'elle. Des faits incontestables démontrent la mauvaise foi et la corruption des hommes qui les dirigeaient, et que parfois distinguaient de grands talents. A mesure qu'ils apparaissent, un abrégé impartial de leurs actions les montre sous leur vrai jour. A côté des portraits de ces héros du mensonge, de l'égoïsme, de l'ambition et des passions viles ou cruelles, M. de Saint-Chéron place de beaux et brillants récits sur la vie des grands saints et des personnages éminents dont le courage chrétien et les nobles sentiments furent l'appui de l'Église catholique.

Il nous reste à rendre compte du second volume, qui offre peut-être plus d'intérêt encore que le premier. Il nous fait connaître l'action du grand pontife sur l'Occident, sur les Barbares qui l'envahissaient, et que le pape put seul arrêter : les écrits de saint Léon y occupent une large place.

LÉOPOLD DE MONTVERT.

COMPTE RENDU A NOS ABONNÉS.

En finissant le 22e *volume* de notre Recueil (ou 2e de notre 2e série), nous ne pouvons que remercier les Abonnés si fidèles qui depuis 11 ans soutiennent nos travaux, propagent nos idées et s'associent ainsi, autant que nous, au bien qu'a pu produire notre Recueil. Nous devons aussi les mêmes remerciements à ceux qui se sont joints tout récemment à nous dans la *nouvelle série* que nous avons commencée. Nous nous efforcerons toujours de plus en plus de nous rendre dignes de si honorables suffrages, en travaillant à faire de *l'Université Catholique* une sorte d'encyclopédie appropriée à la défense de nos dogmes, si fortement et si diversement attaqués.

Parlons d'abord des travaux qui entrent dans ce volume. Nous trouvons en première ligne les savantes leçons de M. l'abbé *Jager* sur l'*Histoire ecclésiastique*. Il était difficile, ce nous semble, de tracer d'une manière plus nette, plus précise, plus concluante l'histoire de cette lutte célèbre entre le pape Grégoire VII et l'empereur Henri, c'est-à-dire entre le pouvoir temporel, représentant la force brute d'un côté, et le pouvoir spirituel, défendant la force morale, la loi divine de l'autre. Malgré les travaux récents de *Voigt*, et même de M. *Michelet*, c'est une question qui est encore embrouillée de plus d'une sorte. On ne veut pas voir que si le principe de Henri avait prévalu, s'il avait pu gouverner l'Église à son gré, en lui conférant des pasteurs de sa façon, c'en était fait de la loi divine, de l'Évangile, de l'Église. Si l'investiture et la juridiction ecclésiastique avaient été adjugées au pouvoir impérial, la communauté chrétienne serait descendue un peu, ou plutôt beaucoup, au-dessous de l'Église russe, et même de la communauté Mahométane; car le Tzar et le Sultan reconnaissent encore un fantôme d'autorité spirituelle, et c'est plutôt par surprise que par droit direct qu'ils tyrannisent leur église. Mais grâce à l'intervention et à la fermeté du grand pape, grâce surtout à la protection de Celui qui a promis que les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre son Église, le principe spirituel, l'indépendance, la liberté de l'Église ont été maintenus, et en ce moment encore nous pouvons dire que ce n'est pas un homme qui nous impose notre foi; un homme, protégé divinement, la conserve, mais ce n'est que Dieu qui nous l'a

imposée. Quant à la question du droit des papes sur le temporel des rois, il nous semble que sans la trancher complétement, l'habile professeur en a donné une solution capable de satisfaire les deux partis, ou, au moins, de suspendre leurs disputes, au moyen de ces deux principes : *au pape appartient le droit incontestable d'excommunier le prince;* mais *c'est le droit public de l'époque qui déclarait que le roi excommunié n'était plus digne de gouverner les peuples chrétiens.*

Cela nous paraît si raisonnable, que nous avons de la peine à comprendre comment on ne s'associe pas à ces principes.

Dans le *Cours sur la Méthode en philosophie*, on aura remarqué les nombreux témoignages apportés par M. de *Lahaye* sur la question si importante de l'*origine de la parole*. Dans l'état actuel de la polémique catholique, il n'en est pas, selon nous, de plus importante. Il faut prouver à ces *rationalistes* qui veulent tirer de leur raison leur symbole et leur morale, que l'homme *seul*, avec sa raison *seule*, n'aurait *découvert*, n'aurait *inventé* ni dogme, ni morale; or, c'est ce que prouvent sans réplique les sourds-muets. Étudiés tous les jours et pendant une longue suite d'années, leurs professeurs les plus célèbres sont venus nous dire (M. Babian) que *les sourds-muets* étaient dénués d'*intelligence métaphysique et morale;* (M. Berthier) qu'ils n'*avaient pas connaissance d'un Être suprême;* (M. César) qu'ils ne *connaissent ni le bien ni le mal;* (M. l'abbé de l'Épée) qu'*ils sont réduits à la condition des brutes;* (Eschke) qu'ils n'ont *aucune notion de la vertu;* (M. Paulmier) qu'ils n'ont pas d'*entendement;* (M. Salvan) qu'ils *sont de vrais automates;* (M. l'abbé Sicard) que *le monde moral n'existe pas pour eux;* que par conséquent il faut que l'homme soit *instruit;* que l'*état social* est son état *naturel*, et que dès le commencement il a été en rapport de société avec Dieu, qui lui a *révélé*, par *une révélation positive et extérieure*, ce qu'il devait *croire* et ce qu'il devait *faire*. Voilà ce qu'il faut prouver aux *rationalistes* et ce que leur prouve le fait réel et avéré de l'état des sourds-muets.

Quant aux *panthéistes*, il faut leur prouver que notre raison n'est pas une *émanation*, ou un *écoulement*, ou une *participation* de la raison divine; tous ces mots n'ont jamais été employés que dans un sens *impropre*, et en ce moment ils doivent être bannis du langage de la philosophie catholique. Nous n'avons avec Dieu qu'une *participation d'image* ou de *ressemblance*, comme le disent la Bible et saint Thomas. C'est sur cela qu'une légère discussion a eu lieu

entre M. de *Lahaye* et un des directeurs de *l'Université*, lequel débat s'est terminé par l'accord parfait sur cette question si importante, sur laquelle nous appelons l'attention et la sollicitude des honorables professeurs de théologie et de philosophie qui suivent nos travaux.

Nous n'avons pas besoin de dire que ces *divers cours* seront publiés comme par le passé avec la même exactitude et lus avec encore plus d'intérêt. En effet, M. l'abbé *Jager* va traiter dans les leçons de cette année les grandes questions des *Albigeois* et de l'*établissement de l'Inquisition*. On sait toutes les difficultés qui ont été élevées contre la conduite de l'Église à l'égard de ces deux questions, et comment, dans le siècle dernier, catholiques et protestants, se sont à l'envi efforcés et complus à amasser des nuages sur ces faits. On a, nous osons le dire, calomnié l'Église à plaisir, et fait entrer en circulation les idées les plus fausses sur cette partie de l'histoire de l'humanité. Le savant professeur aura donc à rétablir les faits dans leur vérité, dans leur simplicité, et comme il l'a déjà fait pour Grégoire VII, il n'aura pas de peine à rendre à la vérité ses droits, et à l'Église sa réputation ordinaire de sagesse et de prudence dans ses actions.

Le cours de M. de *Lahaye* entrera aussi dans l'application des principes qu'il a posés; il arrivera aux grandes questions de l'*âme*, de *Dieu*, etc., et, devenant plus pratique, deviendra d'une utilité encore plus immédiate.

Comme par le passé, nous ferons alterner ce cours avec un autre que nous allons commencer, celui sur la *Philosophie des Chinois*. Les Chinois sont restés jusqu'à présent inaperçus ou oubliés; Bossuet les passe sous silence dans son *Discours sur l'Histoire universelle*, et cependant c'est un peuple de 330 millions d'habitants, non sauvages, mais civilisés, offrant un peuple entier de savants et de lettrés, chez lesquels les spéculations de l'esprit ont été poussées encore plus loin que chez les Grecs; peuple qui a ses écoles traditionnelles, philosophiques, sceptiques, épicuriennes, rationalistes, panthéistes, comme chez les Grecs et chez nous; de plus, c'est un peuple qui prétend posséder des livres qui seraient presque aussi anciens que la *Genèse*. De vrai, on y trouve des traces, des traditions qui remontent jusqu'aux temps voisins du déluge et de la grande dispersion des peuples. Il faut donc qu'un tel peuple entre dans la famille humaine; il faut examiner et les aberrations et les fragments de vérité qui peuvent se trouver dans ses livres; et cela est d'autant

plus urgent, que voilà que sa grande muraille vient d'être détruite. La société chrétienne vient de faire irruption violente dans ce parc où il se tenait séquestré avec ses effrayantes erreurs. Or, c'est l'histoire de la philosophie de ce peuple que va développer devant nous M. l'abbé *Bourgeat*. Ce sera le complément nécessaire de cette *philosophie de l'Inde* dont il nous a raconté l'histoire.

On nous demande de plusieurs côtés si M. l'abbé Gerbet ne doit pas publier la suite de ses *Conférences d'Albéric*, et si son 2e volume des *Esquisses de Rome chrétienne* n'est pas près de paraître. Nous avons reçu tout récemment des nouvelles de cet honorable collaborateur; ses dernières lettres nous ont apporté les dernières pages du 2e vol.; lequel est en ce moment en entier entre les mains des imprimeurs, et nous pouvons annoncer qu'il ne tardera pas à paraître; nous espérons même prochainement en donner quelques *extraits* partiels à nos lecteurs. Ils verront que pour l'intérêt et l'importance il est encore au-dessus du 1er volume. Nous pouvons dire aussi que le 3e et dernier volume est en grande partie achevé. Cette belle publication satisfera les nombreux amis du beau talent de M. Gerbet, elle sera un vrai présent fait à l'Église, et un puissant secours apporté à la polémique catholique. Mais avant même la fin de ce 3e volume, il nous promet plusieurs leçons pour la continuation des *Conférences d'Albéric;* nous espérons en donner deux dans le cours du volume suivant. On peut donc être assuré que le nom de M. l'abbé Gerbet figurera plusieurs fois dans les pages du prochain volume.

Dans la *Revue,* comme nous l'avions promis, nous nous sommes attachés à suivre à peu près toutes les publications et toutes les *Revues philosophiques*, et à réfuter ce qu'elles publiaient de contraires à nos croyances. On a pu voir dans ce que nous avons dit des ouvrages de M. de *Lamennais*, de M. *Mignet*, et des articles de MM. *Albert de Broglie*, *Adolphe Garnier*, *Viel-Castel*, *Saisset*, qu'il en est peu que nous n'ayons examiné et dont nous n'ayons essayé de combattre les funestes tendances. Nous continuerons à tenir nos lecteurs au courant de ces publications, dont l'action est souvent si funeste sur un assez grand nombre de lecteurs.

M. l'abbé *Édouard Chassay* nous promet aussi la suite de ses vues si sages sur les améliorations à introduire dans les *études des petits et des grands séminaires* et du clergé en général. Nous avons entre les mains deux articles de cet habile professeur, dont l'un sera

publié dans le cahier de janvier, et l'autre, qui renferme la suite des *Études sur les Systèmes rationalistes français sur Jésus-Christ*, sera inséré dans le cahier de février.

M. *Dabas* nous a envoyé la suite de ses travaux sur la *déchéance et la réhabilitation de la femme :* nous la publierons dans une de nos prochaines livraisons.

Nous avons aussi entre les mains la fin du travail de Mgr *Joguet*, vicaire apostolique de l'Arabie, sur l'*état du christianisme* dans ce pays, et nous allons compléter les renseignements si importants qui nous font connaître les origines d'un peuple qui est lié par tant de côtés au peuple juif, et nous fournit l'explication d'un grand nombre de passages des origines bibliques.

D'ailleurs, plusieurs nouveaux rédacteurs, prêtres et laïques, sont venus nous offrir leur utile collaboration : nous en fournirons les preuves dans nos prochains cahiers, et l'on pourra se réjouir en voyant combien notre cause compte d'utiles et nombreux défenseurs.

M. l'abbé de *Salinis* n'a donné que deux leçons de son *Cours de théologie :* mais on sait quel coup douloureux est venu le frapper dans ses affections par la mort imprévue de notre respectable co-directeur, M. l'abbé de *Scorbiac*, son ami, son compagnon, son frère depuis si longues années. Dans le prochain cahier nous paierons un juste hommage à la mémoire de ce prêtre zélé, fervent : nous raconterons cette vie toute dévouée aux actions de charité et au ministère apostolique. D'ailleurs, ce n'est pas le seul coup qui ait frappé les directeurs de l'*Université :* un autre, celui qui écrit ces lignes, a aussi reçu une de ces épreuves qui brisent les forces de l'homme : Dieu a visité sa famille et lui a enlevé sa mère, perte affreuse qui laisse un vide immense et qu'on doit ressentir toute la vie. Ces douleurs amères et successives ont apporté quelque désordre et quelque retard dans les travaux de l'*Université*. Nos lecteurs voudront bien nous les pardonner, car ils en comprennent facilement la cause.

En finissant, nous ne pouvons que remercier de nouveau nos Abonnés de l'honorable concours qu'ils apportent à nos travaux. C'est ce concours qui nous donne le courage de les continuer. De toutes parts s'élèvent d'organes nouveaux pour répandre l'erreur. Les sacrifices ne coûtent rien aux partisans des doctrines philosophiques pour les soutenir et pour les populariser. On comprend que les catholiques ne doivent pas rester en arrière; leurs Revues sont

peu nombreuses, mais, grâce à leur dévouement, elles se maintiennent. Ce n'est pas assez, il faudrait encore les étendre et surtout les populariser. Que nos lecteurs nous aident donc dans cet apostolat lorsqu'ils croiront nos travaux utiles à la cause commune pour laquelle nous sacrifierons volontiers notre fortune et notre vie.

LES DIRECTEURS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Bibliographie.

ESSAI SUR L'HISTOIRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE EN CHINE, ET DE LA CORPORATION DES LETTRÉS, DEPUIS LES ANCIENS TEMPS JUSQU'A NOS JOURS; ouvrage entièrement rédigé d'après les documents chinois, par ÉDOUARD BIOT. Première partie. — Paris, B. Duprat, 1845. In-8° de XII-203 pages.

M. Éd. Biot a entrepris d'étudier l'histoire de l'instruction publique en Chine dans deux mémoires consécutifs, à l'aide des précieux documents que contient la riche collection chinoise de la Bibliothèque royale. Le premier de ces mémoires est consacré à chercher d'abord l'origine et la nature des premiers établissements créés en Chine pour l'instruction des grands et du peuple, en explorant les documents épars dans les anciens monuments historiques et appréciant leur valeur précise. M. Biot a tracé l'histoire du développement graduel de ces établissements primitifs, sous les trois dynasties, Hia, Chang et Tcheou, et il a réuni toutes les données relatives à l'éducation chinoise dans l'antiquité, jusqu'à la désorganisation des institutions des Tcheou, du 7ᵉ au 8ᵉ siècle avant notre ère. Au milieu de cette époque de décadence, l'auteur signale l'apparition de Confucius et la naissance de son école. Il montre l'influence progressive des disciples de Confucius sur les masses, ainsi que la puissance croissante de leur corporation, combattue par Thsin-chi-Hoang à la fin du 3ᵉ siècle avant notre ère, puis favorisée ouvertement par les premiers souverains de la dynastie Han. L'auteur constate avec certitude la formation, sous cette dynastie, d'un système régulier d'enseignement public, confié aux seuls lettrés de l'école de Confucius et fondé sur l'étude des ouvrages de ce grand maître. Il fait voir alors l'instruction morale et littéraire, ainsi constituée, se propageant dans tous les districts de l'Empire, avec l'institution des concours, et ayant pour résultat l'ad-

mission des lettrés gradués aux plus hautes charges administratives. Ce premier mémoire s'arrête au 3e siècle de notre ère, à la fin de la seconde branche des Han, appelée orientale, d'après la situation de sa capitale. Il présente ainsi le tableau complet du premier âge de l'instruction publique en Chine, jusqu'au commencement de la lutte qui s'établit alors et se continua pendant des siècles entre la corporation des lettrés gradués et le parti des eunuques de la cour. Pour réunir ces divers éléments, M. Biot s'est aidé spécialement de deux recueils encyclopédiques chinois où il a trouvé classés dans une section particulière les passages extraits des livres anciens et des annales officielles qui se rapportent à son sujet.

LEBENSBESCHREIBUNG DES ERZBISCHOFS, U. S. W. Biographie de l'archevêque Ansgar, travail critique par G.-H. KLIPPEL. — Brême, Geisler, 1845. In-8° de XVI-256 pages. Prix : 3 fr. 60.

Cet ouvrage paraît aussi comme le second volume des Recherches et tableaux historiques publiés par l'auteur. Ansgar, cet apôtre du nord si influent dans son époque et même encore après sa mort, a de tout temps attiré l'attention des historiens; pendant tout le moyen âge on s'est occupé de lui, et jusque dans ces derniers temps, les travaux de Néander, de Reuterdahl, de Dahlman et de Kraft, ont prouvé l'importance attachée à sa mémoire, même dans le sein du protestantisme. Après tant de travaux non sans valeur, l'auteur devait se proposer, et, en effet, il s'est proposé de reprendre tout ce qui avait été fait et de le soumettre à une critique aussi rigoureuse que pouvait le permettre l'état des sources premières, afin de réunir et de conserver ce qui était admissible et de repousser ce qui se refusait à la vérité historique. Il a cherché aussi, non-seulement à reproduire les faits et les circonstances de la vie d'Ansgar, mais aussi le caractère de cet évêque et les ressorts de son action, afin de donner au lecteur la plus complète intelligence de cette remarquable carrière. Pour atteindre le but plus sûrement, l'auteur a pris pour base de sa biographie les détails circonstanciés que fournit sur Ansgar, son disciple et son confident l'archevêque Rimbert, et le travail d'un ecclésiastique dont le nom est perdu, mais dont l'œuvre a été reproduite dans Pertz (*Monumenta Hist. germ.*, II, p. 765 et suiv.). Il pense au sujet de ces anciens écrits que, malgré le peu de suite chronologique que nécessité par leur objet exclusivement ascétique, les événements s'y trouvent décrits avec une telle naïveté, qu'il est facile de dégager la vérité historique de ce que les auteurs y ont ajouté du leur par affection et par reconnaissance pour leur maître. Il n'est pas, selon lui, difficile à la critique, en s'aidant des faits contemporains, de retrouver la suite exacte des temps.

Une courte introduction, destinée à orienter le lecteur, nous fait entrer, d'après ces principes, dans la vie d'Ansgar qui forme quatorze chapitres assez ri-

ches de matière, bien liés et appuyés de la reproduction en note des principaux passages de Rimbert, afin de fournir des éléments à la critique du lecteur. A ces documents se joignent les citations des autres sources, des autres écrivains qui ont précédé l'auteur, et enfin des explications historiques et littéraires au besoin.

A la suite de la biographie sont placés quinze appendices. Le premier est intitulé : De la fondation du monastère de Corvey, dans le bois de Solding, en 815, et des constructions qui ont été faites successivement par J.-F. Falke. Tous les autres sont consacrés à discuter des points spéciaux, se rattachant de près ou de loin à la vie d'Ansgar, à des explications de documents ou à des dissertations littéraires trop longues pour le corps de l'ouvrage. Nous citerons, entre autres, le 2e, intitulé *Pigmenta Anscarii*, déjà publié antérieurement.

Le travail entier porte le cachet de l'étude et du zèle. Un troisième volume de la collection doit, ainsi que l'auteur l'annonce, contenir la biographie d'Othon-le-Magnifique, duc de Saxe et de Thuringe, ainsi qu'une recherche chorographique sur les possessions territoriales des Ludolph.



TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

(*Voir la Table des articles au commencement du volume.*)

FIN DE LA TABLE ALPHABÉTIQUE DU TOME SECOND DE LA SECONDE SÉRIE.

